مَن یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ (الحدیث)

فِقہ حنفی کے اُصُول و ضوابط

منتخب از مواعظ و ملفوظات
حکیم الامّت حضرت اقدس تھانوی نور اللہ مرقدہٗ

مرتب
حضرت مولانا محمد زید مظاہری ندوی
خادم الافتاء والتدریس جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ

زمزم پبلشرز

مَن یُّرِدِ اللہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ (الحدیث)

فقہ حنفی کے اُصول وضوابط

منتخب از مواعظ وملفوظات
حکیم الامت حضرت اقدس تھانوی نوّر اللہ مرقدہ

مرتب
حضرت مولانا محمد زید مظاہری ندوی
خادم الافتاء والتدریس جامعہ عربیہ ہتورا باندہ

نظر ثانی
مفتی احسان اللہ شایق
جامعۃ الرشید احسن آباد- کراچی

زمزم پبلشرز
نزد مقدس مسجد- اردو بازار- کراچی
فون ۷۷۲۵۶۷۳

کتاب کا نام : فقہ حنفی کے اُصول وضوابط

تاریخ اشاعت : جون ۲۰۰۳ء

باہتمام : احباب زم زم پبلشرز

کمپوزنگ : دارالکتابت

سرورق : لوسمز گرافک

ناشر : زم زم پبلشرز نزد مقدس مسجد اردو بازار کراچی۔

فون نمبر : 7725673 - 7760374 فیکس: 7725673

ای میل : zamzam@set.net.pk

: zamzam01@cyber.net.pk

دیگر ملنے کے پتے : دارالاشاعت، اُردو بازار، کراچی

علمی کتاب گھر اُردو بازار، کراچی

قدیمی کتب خانہ بالمقابل آرام باغ، کراچی

صدیقی ٹرسٹ لسبیلہ چوک۔ کراچی: فون:7224292

مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

حروفِ چند

از احسان اللہ شائق عفا اللہ عنہ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کو اللہ تعالیٰ نے جو دینی بصیرت عطا فرمائی تھی وہ بہت ہی کم بندگانِ خدا کو نصیب ہوتی ہے۔ ایک ہزار کے قریب ان کی تصنیفات ہیں اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے خطابت کا ایک ملکہ عطا فرمایا، آپ کا ہر وعظ، نصائح سبق آموز واقعات، معاشرہ میں پھیلے ہوئے منکرات وبدعات پر، اور مسائل شرعیہ سے بروقت سامعین کو آگاہی فرماتے اس کے تحت بہت سے جزئیات فقہیہ، بہت سے مسائل کی علت اور حکمتیں غرضیکہ ہر طبقہ کے مسلمانوں کو ان کے ظرف کے مطابق سیراب فرماتے۔ پھر اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے آپ کے مواعظ تمام تر محفوظ ہو کر کتابی شکل میں شائع ہوئے۔ ان بکھرے ہوئے موتیوں سے فائدہ حاصل کرنا اور ہزاروں صفحات پر پھیلے ہوئے ان جواہر پاروں کو چننا ایک انتہائی مشکل کام ہے۔ اس لئے بعد میں حضرت رحمہ اللہ کے بلا واسطہ یا بالواسطہ متوسلین حضرت رحمہ اللہ کی کتابوں کو امت کے لئے آسان بنانے کی محنت شروع کی ایک ایک موضوع کی باتیں جمع کر کے الگ کتابی شکل میں شائع کی گئیں یہ سلسلہ تاہنوز جاری ہے اور انشاء اللہ تا قیامت جاری رہے گا۔ زیر نظر کتاب ''فقہ حنفی کے اصول وضوابط'' حضرت رحمہ اللہ کے مواعظ وملفوظات سے چنا ہوا جواہر پاروں کا ایک مجموعہ ہے، جس میں فقہ حنفی کے ایسے اصول وضوابط ہیں جو عام طور پر درسی پڑھائی جانے والی اصول فقہ کی کتابوں میں موجود نہیں۔ البتہ فقہ حنفی کے قواعد کی بڑی کتابوں میں موجود ہیں،

لیکن ان عربی کتابوں سے استفادہ ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔

یہ کتاب حضرت مولانا محمد زید مظاہری زید مجدھم کی کاوشوں کا ثمرہ ہے۔ اصل کتاب ہندوستان میں چھپی ہے، اب حال میں ہمارے محترم دوست مولانا رفیق میمن صاحب نے اس کتاب کو پہلی مرتبہ کراچی سے چھاپنے کا ارادہ کیا، اور نظر ثانی کے لئے انہوں نے میرا انتخاب کیا یہ ان کا حسن ظن ہے ورنہ میں اس کا اہل نہیں ہوں۔ تاہم میں نے اپنی علمی بساط کے مطابق اس پر نظر ثانی کی اور کتاب کو بہت ہی عمدہ پایا۔ اس میں بعض مواضع میں قارئین کی سہولت کے پیش نظر فارسی عبارات کا اردو ترجمہ کیا گیا، اسی طرح بعض احادیث کا بھی ترجمہ کر دیا گیا ہے، اور بعض مشکل الفاظ کی بین القوسین آسان الفاظ میں تشریح کر دی گئی۔ اب انشاء اللہ اس کتاب سے استفادہ پہلے کی بنسبت زیادہ آسان ہوگا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو امت مسلمہ کے لئے نافع بنائے، حضرت رحمہ اللہ اور ہم جملہ متوسلین کے لئے صدقۂ جاریہ بنائے۔ آمین

فہرست مضامین

انمول موتی

عارف باللہ حضرت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی دامت برکاتہم
ناظم وبانی جامعہ عربیہ ہتورا باندہ (یوپی)

اللہ پاک کا اس امت پر خصوصی کرم اوراحسان ہے کہ دور رسالت کے بعد بھی ہر زمانے میں ایسے مصلحین پیدا ہوتے رہتے ہیں جو لوگوں کی جاہلانہ رسومات و عادات اور بدعات وخرافات کے خلاف جہاد کرتے رہتے ہیں۔ انہیں منتخب بندوں میں سے ایسی ایک ہستی حضرت حکیم الامت مجدد ملت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ (جامع معقولات ومنقولات متبع سنت عالم باعمل) کی ہے۔ جن کے تجدیدی اوراصلاحی کارنامے زندگی کے ہر شعبہ میں مشعل راہ ہیں۔ ان کی پوری زندگی تعلیم وتبلیغ وترویج سنت میں گذری۔

لیکن یہ بھی سنت الٰہی ہے کہ جن بندگان خدا کو منشاء خداوندی اور طریق انبیاء علیہم السلام سے خصوصی قرب نصیب ہوتا ہے ان کو تکلفیں بھی بہت پیش آتی ہیں۔ وہ اہل ہویٰ وہوس کی طرف سے تکذیب وایذاء افتراء پردازیوں اور ظالمانہ زبان درازیوں کا نشانہ بھی بنتے ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ خدا کا یہ تکوینی اور غیبی نظام ہے کہ اللہ پاک اپنے ایسے مخصوص بندوں کی مدد بھی کرتا ہے جس سے مخالفین کی ساری تدبیریں ناکام ہوجاتی ہیں۔ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِين۔

حضرت حکیم الامت کی تحریر وتقریر کا بیش بہا خزانہ آج بھی موجود ہے جس سے مخلوق فیضیاب ہورہی ہے۔اسی خزانہ کے کچھ انمول موتیوں کو مفتی محمد زید سلمہ، مدرس جامعہ عربیہ ہتورا نے بہترین ترتیب کے ساتھ جمع کیا ہے۔جس سے ہر طبقہ با آسانی استفادہ کرسکتا ہے۔اللہ پاک مؤلف کو جزاء خیر عطا فرمائے اور اس مجموعہ کو ہر ایک کے لئے نافع بنائے۔آمین۔

احقر صدیق احمد غفرلہ

خادم جامعہ عربیہ ہتورا باندہ

(۱۸ ربیع الثانی ۱۴۱۰ھ)

مغز و جوہر

ارشادگرامی

مسیح الامۃ حضرت مولانا مسیح اللہ خانصاحب جلال آبادی

دامت فیوضہم

خلیفۂ اجل حکیم الامت حضرت تھانویؒ

ماشاءاللہ بہت خوب کام کیا۔ بے حد خوشی کی بات ہے۔ اس زمانہ میں ضرورت ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات و افادات کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کی جائے۔ حضرتؒ کی تعلیمات شریعت کا مغز د جوہر ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کی کتابت وطباعت واشاعت کے اسباب مہیا فرمائے۔

اللہ تعالیٰ اس سے لوگوں کو استفادہ افادہ کی توفیق نصیب فرمائے۔ (آمین)

یکشنبہ ۵ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۰ھ

چشمہ ٔفیض

حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری دامت برکاتہم
استاذ حدیث وفقہ دارالعلوم دیوبند

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّی عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِيْم۔ امابعد

ماضی قریب میں اللہ تعالیٰ نے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کے کاموں میں جو برکت فرمائی ہے اس کی مثال قرون اولیٰ میں بھی خال خال ہی نظر آتی ہے۔ فقہ وفتاویٰ ہوں یا علوم تفسیر، اسرار وحکم ہوں یا آداب و معاشرت شرح حدیث ہو یا سلوک وتصوف، علم کا کونسا گوشہ ایسا ہے جس میں آنحضرت نے کتابوں کے انبار نہیں لگا دیئے! خاص طور پر مواعظ وملفوظات کا اتنا بڑا ذخیرہ امت کے لئے باقیات صالحات کے طور پر چھوڑ گئے ہیں کہ عمر نوح چاہئے اس کی سرسری سیر ہی کے لئے!

تصانیف تو چونکہ موضوع دار ہوتی ہیں، اس لئے ان میں سے مضامین تلاش کرنا آسان ہوتا ہے مگر مواعظ وملفوظات کی صورت حال دوسری ہوتی ہے۔ ان میں مضامین موتیوں کی طرح بکھرے ہوتے ہیں، اس لئے ان کو کسی لڑی میں پرونے کی شدید حاجت تھی تاکہ ان کو عقد الجید بنایا جاسکے۔ مجھے خوشی ہے کہ جناب مولانا محمد زید صاحب زید مجدہم نے محنت شاقہ برداشت کر کے ان مضامین کو موضوع دار اور عنادین کے تحت جمع کر دیا ہے۔ میں نے حضرت قدس سرہ کے افادات کا یہ مجموعہ بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے اور خوب خوب استفادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو خاص طور پر علماء، طلبہ اور اہل مدارس کو اس چشمہ فیض سے سیراب ہونے کی توفیق عطاء فرماویں۔ (آمین)

کتبہ: سعید احمد عفا اللہ عنہ، پالنپوری خادم دارالعلوم دیوبند ۵۔۵۔۱۴۱۰ھ

تعارف وتاثر

مؤرخ اسلام حضرت مولانا قاضی اطہر صاحب مبارک پوری مدظلہ العالی
سرپرست شیخ الہند اکیڈمی دار العلوم دیوبند

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّي عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْم!

شیخ ابوعبدالرحمٰن سلمیؒ متوفی ۴۱۲ھ نے طبقات الصوفیہ میں ایک بزرگ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ان سے ایک شخص نے سوال کیا کہ کیا وجہ ہے کہ سلف صالحین کی باتوں میں تاثیر وافادیت ہوتی ہے اور ان سے فیض پہنچتا ہے اور ہمارے زمانے کے اہل علم کی باتوں میں یہ چیز مفقود ہے؟ اس بزرگ نے اس کے جواب میں کہا کہ اسلاف صرف اللہ تعالیٰ کی رضا اور دین کی خدمت کے لئے کلام کرتے تھے اور ہم اپنے نفس اور دنیا کے لئے بات کرتے ہیں۔

واقعہ یہی ہے کہ اہل اللہ اور اہل دل سیدھے سادے مواعظ وملفوظات اور ان کی کتابوں میں جو تاثیر وافادیت پائی جاتی ہے وہ دوسرے اہل علم کی فصیح و بلیغ تقریر و تحریر میں نہیں پائی جاتی، ہمارے دور میں اس کی بہترین مثال حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات والاصفات ہے وہ اپنے ہمہ جہت دینی وعلمی اور اصلاحی خدمات میں امت وحداہ (ایک انجمن) معلوم ہوتی ہے، اور جن کے مواعظ و ملفوظات اور تصانیف میں بے پناہ افادیت و جاذبیت ہے۔ عوام اور اہل علم دونوں طبقے ان سے مستفیض ہوتے ہیں، مشائخ کی خانقاہوں سے لے کر حکمرانوں کے ایوانوں تک ان کے فیوض و برکات عام ہیں، ایک مرتبہ جنرل محمد ضیاء الحق صدر پاکستانؒ کے ایوان صدر میں مصری، سفدری اور عراقی علماء وفضلاء میں گرما گرمی ہوگئی،

مرحوم محمد ضیاء الحق صاحب نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ان علماء سے کہو کہ ہمارے یہاں ایک مولانا اشرف علی تھانویؒ ہوا کرتے تھے، ان کا کہنا تھا، فقہ کے چاروں امام برحق ہیں، ان میں سے کسی ایک امام کی پیروی کرو اور دوسرے کو برا بھلا نہ کہو کیونکہ چاروں راستے ایک ہی منزل کی طرف جاتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ حضرت تھانویؒ امت کے ہر طبقہ کے مسلم بزرگ ومقتداء ہیں۔ ضرورت ہے کہ لاکھوں صفحات میں بکھرے ہوئے جواہر پاروں کو علیحدہ علیحدہ عنوانات کے ماتحت ان کے ملفوظات ومواعظ اور تصانیف کو یکجا کرکے بہتر سے بہتر انداز میں عام کیا جائے تاکہ ان سے مزید استفادہ کی راہ پیدا ہو، اور اس کام میں کتاب سازی اور کتاب فروشی کا جذبہ نہ ہو بلکہ خالص دینی خدمت کا حوصلہ کارفرما ہو۔ حضرت تھانوی کے مقتدین ومتوسلین اس سلسلہ میں کام کیئے ہیں اور آج بھی کررہے ہیں۔ مقام مسرت ہے کہ محترم ومکرم جناب ملا نا صدیق احمد صاحب باندوی ابقاہ اللہ کی نگرانی میں ادارۂ افاداتِ اشرفیہ ہتورا باندہ نے ذمہ دارانہ طور سے اس خدمت کا بیڑا اٹھایا ہے اور مولانا مفتی محمد زید مظاہری ندوی بڑے سلیقہ سے ان جواہر پاروں کو الگ الگ عنوانات سے یکجا کررہے ہیں، اور اس سلسلہ کی پہلی کتاب "العلم و العلماء" ہاتھ میں پہنچ رہی ہے جس کو مولانا موصوف نے حضرت تھانوی کے مواعظ و ملفوظات اور تصانیف سے بڑی دیدہ وری سے جمع کیا ہے۔ اس کتاب سے اندازہ ہورہا ہے کہ آئندہ اس سلسلہ کی جو کتابیں سامنے آئیں گی ان میں حضرت تھانوی کے علمی فیوض وبرکات کا انمول ذخیرہ ہوگا اور اس سلسلہ اشاعت سے بڑا فیض پہنچے گا۔ انشاء اللہ۔

قاضی اطہر مبارک پوری دارالعلوم دیوبند

۱۶ رجب ۱۴۱۰ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رائے عالی

حضرت مولانا مفتی محمد ظفیر الدین صاحب دامت برکاتہم
مرتب فتاویٰ دار العلوم دیوبند

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰى وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى.

دار العلوم دیوبند نے بہت سارے علماء ومشائخ پیدا کئے ہیں، جن کے ذریعہ کتاب وسنت کی اشاعت وترویج عمل میں آئی، اور خواص وعوام کو دین کی روشنی ملی۔

ان میں جامع المجد دین، حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ، ممتاز اور نمایاں حیثیت رکھتے تھے۔ اپنی زندگی میں آپ نے جہاں بیعت وارشاد کی راہ سے لاکھوں انسانوں کی رہنمائی کا فریضہ ادا کیا اور انہیں صراط مستقیم پر گامزن کرنے کی سعی فرمائی، وہیں تصنیف وتالیف اور اپنے مواعظ وملفوظات کے راستہ سے علم وفن کا ایک ایسا عظیم ذخیرہ فراہم کر گئے جو انشاء اللہ رہتی دنیا تک ہم طالبان علوم نبوت کے دل ودماغ کو نور بخشتا رہے گا اور ملت اسلامیہ اس نورانی کرنوں سے مستفید ہوتی رہے گی۔

اللہ تعالیٰ کا یہ بڑا کرم تھا کہ حکیم الامت کی ساری علمی چیزیں آپ کی زندگی میں ہی قلم بند ہوکر طبع ہوگئیں۔ حالانکہ اس زمانہ میں ٹیپ ریکارڈ وغیرہ کا کوئی وجود نہ تھا مگر بایں ہمہ آپ کا کوئی جملہ جو آپ کی زبان سے نکلا ہو شاید ضائع نہیں ہونے پایا۔ آپ کے معتقدین ومتوسلین نے تحریری طور پر ساری چیزوں کو ہم آنے والوں کے لئے محفوظ کردیا۔

جن حضرات نے حضرت تھانویؒ کی تصانیف اور مواعظ وملفوظات کا مطالعہ کیا ہے وہ شہادت دیں گے کہ ان میں علوم ومعارف کا کتنا قیمتی مواد جمع ہوگیا ہے اور ان

کے مطالعہ سے دل و دماغ کیسے اثرات قبول کرتے ہیں، غیر شعوری طور پر علمی زندگی کس طرح سنورتی چلی جاتی ہے۔

حضرت مولانا عبدالباری ندوی مرحوم کے بعد اس دور میں اللہ تعالیٰ نے مولانا محمد زید مظاہری زید مجدہ کو حضرت تھانوی کی تصانیف وتالیفات اور مواعظ وملفوظات کے مطالعہ کا خاص شغف عطا فرمایا ہے اور ساتھ ہی ان کو سلیقہ کے ساتھ مرتب کرنے کا جذبہ صادق بھی۔ مولانا موصوف ہم سب کی طرف سے لائق صد مبارک باد ہیں کہ وہ اس ذخیرہ علمی تھانوی سے مختلف عنوانات پر کتابیں مرتب فرما کر امت کے سامنے لارہے ہیں تاکہ پوری امت اس کو پڑھ کو علم وعمل میں رسوخ پیدا کرے اور اپنے علمی و عملی کمزوریوں کو باآسانی دور کرسکے۔ اس وقت آپ کی دوسری کتاب ''فقہ واصول فقہ'' پیش نظر ہے۔ جس میں آپ نے حضرت تھانویؒ کی کتابوں سے فقہ واصول فقہ سے متعلق ساری بکھری ہوئی باتوں کو یکجا کردیا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ اس طرح مجموعی طور پر بہت سارے دلائل شرعیہ اصول فقہ کی روشنی میں جمع ہوگئے ہیں۔ انشاء اللہ کلیات پر بھی بحث ہے اور جزئیات حکم کی باتیں بھی آئی ہیں اور حقوق العباد اور حقوق اللہ کی بھی۔ مصالح اسباب کے مباحث بھی ہیں اور فرائض وجوب کے بھی۔ واردات واحوال بھی ہیں اور دوسرے احکام ومسائل بھی پڑھتے جائیں گے تو ایسا معلوم ہوگا کہ آنکھوں سے پردے اٹھتے جارہے ہیں اور علوم وفنون کی باتیں ذہنوں میں راسخ ہوتی جارہی ہیں۔ اس کتاب کے پڑھنے سے انشاء اللہ آپ کے علم میں بھی اضافہ ہوگا اور عمل صالح میں بھی، پڑھنے والوں میں کوئی بھی خیر محروم نہ رہے گا۔

میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا موصوف کی اس گراں قدر خدمت کو قبول فرمائے اور ان کے مراتب بلند کرے۔ آمین یارب العالمین۔

۵ محرم ۱۴۱۱ھ

طالب دعا: محمد ظفیر الدین غفرلہ مفتی دارالعلوم دیوبند

پیش لفظ

از مرتب

اصول فقہ کے موضوع پر مجتہدین کے زمانہ سے اہل فقہ و فتاویٰ کتابیں لکھتے چلے آرہے ہیں۔ مذاہب حقہ میں سے ہر مسلک و مذہب کے اصول پر کتابیں لکھی گئی ہیں۔ فقہ حنفی کے مسلک اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کو سامنے رکھتے ہوئے متعدد محققین احناف نے اصول فقہ پر تصنیف و تالیف کا کام کیا ہے۔

متاخرین فقہاء کے مدون کردہ اصول فقہ کی دو قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک تو وہ اصول فقہ جس میں الفاظ و معانی کے اعتبار سے عام خاص...... ظاہر خفی...... عبارۃ النص...... اشارۃ النص...... وغیرہ مباحث ذکر کئے جاتے ہیں جو عموماً اصول الشاشی، نورالانوار حسامی اور عام اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور اور مدارس میں داخل نصاب ہیں۔ اصول فقہ کا ایک حصہ اور بھی ہے جو اس سے کچھ مختلف ہے جس کے مضامین و مباحث اس سے جداگانہ ہوتے ہیں۔ مثلاً انما الاعمال بالنیات، الایثار فی القربات، العبرة لعموم اللفظ ، من ابتلی ببلیتین فلیتحرا ھونھما، جیسے اصولی قواعد اور عرف رواج، تشبہ، عموم بلویٰ، حیلہ، تاویل، تحریف، تداخل عبادتین، علت و حکمت وغیرہ اصولی مباحث ہوتے ہیں۔

اس موضوع پر بھی اصولیین نے کتابیں تصنیف فرمائی ہیں۔ علامہ ابن نجیم اور علامہ سیوطیؒ نے الاشباہ والنظائر میں اصول فقہ کو موضوع بنایا ہے اور علامہ ابن قیمؒ نے بھی اپنی کتاب ''اعلام الموقعین'' میں اسی قسم کے مباحث کا ذکر فرمایا ہے اور علامہ شاطبیؒ نے بھی الموافقات میں انہی مباحث کو لیا ہے۔

افادیت اور اہمیت و ضرورت کے اعتبار سے اصول فقہ کا یہ شعبہ پہلے شعبہ کے

مقابلہ میں زیادہ مفید اور اہمیت کا حامل ہے۔ اس حصہ میں ایسے اصول بیان کئے جاتے ہیں جن کی ضرورت ہر زمانہ میں ہر مفتی کو بکثرت پیش آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شعبہ افتاء کے لئے علماء نے اس قسم کی کتاب الاشباہ والنظائر کو لازمی قرار دیا ہے۔

لیکن اردو میں اصول فقہ پر بے شمار کتابیں ہونے کے باوجود مؤخر الذکر اصول الفقہ پر اردو میں کوئی کتاب نظر میں نہیں آئی اور میرے علم کے مطابق نہ کسی نے اصول فقہ کے اس حصہ پر قلم اٹھایا۔ البتہ بعض مقالے ومضامین ضرور مختلف لوگوں نے تحریر فرمائے۔ پیش نظر رسالہ ''فقہ حنفی کے اصول وضوابط'' میں حکیم الامت مجدد ملت کے گرانقدر ملفوظات بیش بہا مواعظ اور جملہ محققانہ تصانیف کو سامنے رکھتے ہوئے مرتب کیا گیا ہے اور اصول فقہ سے متعلق حضرت تھانوی کے کلام میں جو بھی بات موجود تھی ان تمام شہ پاروں کو حسن ترتیب کے ساتھ چن چن کر اصول فقہ کی لڑی میں پرو دیا گیا ہے۔ اس رسالہ میں اصول فقہ پر ایسے مباحث بکثرت موجود ہیں جو الاشباہ والنظائر وغیرہ کتابوں میں موجود ہیں اور ان کتابوں سے زیادہ حضرتؒ کے کلام سے تفصیلی وتسلی نیز مزید بصیرت ورہنمائی ملتی ہے۔ اس کے علاوہ متعدد مفید ابواب شامل ہیں۔ اصول فقہ کی حیثیت اور اس کا مقام، اصول فقہ کے ذریعہ مجتہد پر الزام کی حقیقت، ظن، کشف، فراست، قیافہ سحر شرائع من قبلنا کی شرعی حیثیت اور آخر میں اصطلاح شرع میں استعمال ہونے والی تقریباً سبھی الفاظ کی تعریفات اور صدہا قریب المعنی الفاظ کا باہمی فرق وغیرہ دیگر نہایت مفید اہم مباحث تعلیمات حکیم الامتؒ سے چن چن کر شامل کئے گئے ہیں اور اصول فقہ سے متعلق ہر پہلو پر جامع کلام موجود ہے۔ یہ رسالہ فقہ اصول فقہ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے انتہائی ضروری اور قیمتی سرمایہ ہے۔ یہ اصول فقہ پر ایک ایسا عظیم الشان انسائیکلو پیڈیا ہے جو اس قابل ہے کہ الاشباہ والنظائر کی طرح نصاب کا جزء قرار دیا جائے۔

وَمَا توفیقی الا باللّٰہ وَعَلَیْہِ توکلتُ والیہِ انیبُ

محمد زید

جامعہ عربیہ باندہ یوپی

۱ار رجب ۱۴۱۰ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الباب الاول

فقہ کسے کہتے ہیں

مقاصد نصوص کا سمجھنا فقہ ہے۔ جس میں حق تعالیٰ نے متقدمین کو فضیلت دی ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی وغیرہ اسی عمق فہم کی وجہ سے امام ہیں، اس خاص صفت میں ائمہ مجتہدین سب سے ممتاز ہیں اور کوئی ان کی برابری نہیں کرسکتا۔ رہا یہ کہ پھر باہم مجتہدین میں کون افضل ہیں، سو اس کے بیان کرنے کو ہمارا منہ نہیں، ہم اس قابل نہیں کہ فقہاء میں تفاضل کریں کیونکہ اول تو یہ ہمارا درجہ نہیں، دوسرے ہمارے اندر احتیاط نہیں، ہم تفاضل کے وقت دوسرے کی تنقیص کر دیتے ہیں۔[1]

فقہ کی تعریف

فقہ کی امام صاحب نے تعریف کی ہے۔ "مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَالَهَا وَمَا عَلَيْهَا" (ترجمہ) منافع اخروی کے اعتبار سے نفس کا پہچاننا۔ یہ عام ہے اعمال ظاہری و باطنی سب کو۔ تو تصوف اور فقہ میں منافات کہاں ہے۔ پہلے لوگ فقہ اور تصوف کے جامع ہوا کرتے تھے۔

سلف میں فقہ فقط احکام ظاہر کے علم کا نام نہ تھا بلکہ مجموعہ احکام ظاہرہ و باطنہ کے علم کو فقہ کہتے تھے جس میں تصوف بھی داخل ہے۔[2]

---

[1] بدائع صفحہ ۱۹۱ [2] التبلیغ صفحہ ۲۷ ج ۱۴، حسن العزیز صفحہ ۳۹۵ ج ۴۔

امام مالکؒ کا قول مشہور ہے ”مَنْ تَفَقَّهَ وَلَمْ يَتَصَوَّفْ فَقَدْ تَفَسَّقَ وَمَنْ تَصَوَّفَ وَلَمْ يَتَفَقَّهْ فَقَدْ تَزَنْدَقَ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا فَقَدْ تَحَقَّقَ“ جس نے بغیر تصوف کے فقہ حاصل کیا وہ متفسق ہوگیا اور جو بغیر فقہ کے صوفی بن گیا وہ زندیق ہوگیا، اور جس نے دونوں باتیں جمع کرلیں وہ محقق ہوگیا۔

یہ روایت میں نے جامع التفاسیر مصنفہ نواب قطب الدین خان صاحب میں دیکھی ہے[1]

تفقہ فی الدین کی حقیقت

(تفقہ فی الدین تو) اور چیز ہے اگر وہ صرف الفاظ کا سمجھنا ہوتا تو کفار بھی تو الفاظ سمجھتے تھے وہ بھی فقیہ ہوتے اور اہل خیر ہوتے۔ ”تفقہ فی الدین“ یہ ہے کہ الفاظ کے ساتھ دین کی حقیقت کی پوری معرفت ہو۔ سو ایسے لوگ حنفیہ میں بکثرت ہیں[2]

فقہ تمام فنون میں سب سے زیادہ مشکل اور بہت نازک ہے

فرمایا کہ مجھے تو تمام علوم وفنون میں فقہ سب سے مشکل معلوم ہوتا ہے اور تواضعاً بھی فرمایا کہ مجھے تو اس فن سے مناسبت نہیں، بالکل عاجز ہو جاتا ہوں۔[3]

فقہ کا فن بہت دقیق ہے۔ اس لئے میں فقہ حنفی کے سوا کسی دوسرے مذہب کی فقہی کتاب طلباء کو پڑھانے کی جرأت نہیں کرتا۔ (اشرف المعمولات صفحہ ۹)

فقہ کا فن بڑا ہی نازک ہے۔ میں اتنا کسی چیز سے نہیں ڈرتا ہوں، جب کوئی فتویٰ یا مسئلہ سامنے آتا ہے دور دور کے احتمالات ذہن میں آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں اب فتویٰ میں دوسروں کا حوالہ دیتا ہوں اور بعضے لوگ اسی کے اندر زیادہ بے باک

---

[1] حسن العزیز صفحہ ۳۲۶، ج ۴۔ [2] صفحہ ۳۸۷، ج ۴۔ [3] مجالس حکیم الامت صفحہ ۳۳۰

ہیں۔ حالانکہ اس میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔[1]

کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں ہے

کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں، فقہ ایک نور ہے جو فقیہ کے دل میں ہوتا ہے، جس کی برکت سے اس کو دین کی سمجھ حاصل ہوتی ہے اور اس نور کو حق تعالیٰ جب چاہیں سلب کرلیں، وہ کسی کے اختیار میں نہیں ہے۔ اب تم لاکھ کتابیں پڑھتے پڑھاتے رہو مگر چونکہ دین کی سمجھ نہیں رہی تم فقیہ نہیں ہوسکتے۔

اور وہ نور فقہ طاعات سے بڑھتا ہے اور معاصی سے سلب ہو جاتا ہے جو فقیہ مطیع اور متقی نہ ہو وہ کتابوں کا فقیہ ہے۔ حقیقی فقیہ نہیں اور نہ اس کے واسطے وہ بشارت ہے جو فقیہ کے واسطے حدیث میں مذکور ہے۔ اس لئے خاتمہ سے اطمینان کسی حال میں فقیہ کو بھی نہیں ہوسکتا۔

اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ فقہ دین کی سمجھ کا نام ہے تو اس میں کیا شبہ کہ فقیہ صوفی ضرور ہوگا۔ ہمارے فقہاء جتنے ہوئے ہیں سب صاحب نسبت اور صاحب معرفت تھے۔ نسبت اور معرفت کے بغیر دین کی سمجھ کامل نہیں ہوسکتی۔ ایسے ہی فقہاء کی شان میں فرمایا گیا ہے۔ **فَقِيهٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ** ۔ کہ ایک فقیہ ہزار عابدوں سے زیادہ شیطان پر بھاری ہے جس کو دین کی سمجھ ہوگی وہ شیطان کے فریبوں کو خوب سمجھے گا اور اس کی ایک چال بھی نہ چلنے دے گا اور کورے عابد کو تو شیطان جس طرح چاہے پٹی پڑھا سکتا ہے۔[2]

---

[1] الافاضات الیومیہ صفحہ ۲۹۹ ج ۸۔ [2] التبلیغ الحج المبرور صفحہ ۱۳۸ ج ۴

فقہاء کا مقام اور ان کی مقبولیت

سچ تو یہ ہے کہ فقہاء کا مقام سب سے بڑا ہوتا ہے کیونکہ وہ معانی کے خواص کو پہچانتے ہیں بخلاف حکماء کے کہ ان کی نظر صرف اجسام کے خواص پر محصور ہے۔ ۱

میں کہا کرتا ہوں کہ دو فرقے دین کے محافظ ہیں۔ ❶ فقہاء اور ❷ صوفیہ۔ اور فقہاء کا وجود تو مسلمانوں کے حق میں بہت بڑی نعمت تھی۔

علماء نے لکھا ہے کہ کسی کو خبر نہیں کہ میرے ساتھ خدا کو کیا منظور ہے مگر فقہا کو معلوم ہے کہ خدا کو ان کے ساتھ بھلائی منظور ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے مَنْ یُرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ جس کے ساتھ خدا کو بھلائی کرنے کا ارادہ ہوتا ہے اس کو دین کی سمجھ یعنی فقہ عطا کرتے ہیں۔

امام محمدؒ کو کسی نے وفات کے بعد خواب میں دیکھا، پوچھا آپ کے ساتھ کیا معاملہ ہوا؟ فرمایا مجھ کو حق تعالیٰ کے سامنے پیش کیا گیا تو حق تعالیٰ نے فرمایا اے محمد مانگو کیا مانگتے ہو۔ میں نے عرض کیا کہ میری مغفرت کر دی جائے۔ جواب ملا کہ اگر ہم تم کو بخشنا نہ چاہتے تو فقہ عطاء نہ کرتے۔ ہم نے تم کو فقہ اسی لئے عطا کیا تھا کہ تم کو بخشنا منظور تھا۔ لیکن اس سے مامون العاقبۃ ہونا لازم نہیں آتا۔

یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ فقہاء پر سوء خاتمہ کا اندیشہ بالکل نہیں۔ اس لئے مطمئن ہو کر بیٹھ جائیں، کیونکہ اگر حق تعالیٰ فقیہ کو عذاب دینا چاہیں گے تو فقہ کو اس سے سلب کر لیں گے۔ ۲

---

۱ مجالس حکیم الامت صفحہ ۱۹۷۔ ۲ الحج المبرور التبلیغ صفحہ ۱۳۸ ج ۲)

اصول فقہ کے ذریعہ کسی مجتہد پر اعتراض کرنا صحیح نہیں

وجوہ اختلاف کا احصاء مشکل ہے۔ لوگوں نے اس کے واسطے قواعد منضبط ضرور کیئے ہیں (جن کو اصول فقہ کہتے ہیں) لیکن وہ قواعد خود محیط نہیں۔ اس کی مثال علم نحو کی سی ہے جس میں کلام کی ترکیب کے قواعد منضبط کیئے گئے ہیں اور یہ علم بہت مفید ہے۔ لیکن اس کی انضباط کا مقصود یہ نہیں کہ اہل زبان اس کے پابند ہوں اور اس لئے اس کا احاطہ پورا کیا گیا ہو، بلکہ محض غیر اہل زبان کے واسطے اہل زبان کا کلام سمجھنے اور ان کے ساتھ مکالمت کرنے کا آلہ ہے۔ پس اگر اہل زبان سے کوئی کلام ثابت ہو جائے جس میں قواعد نحو جاری نہ ہو سکیں تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اہل زبان نے غلطی کی بلکہ یہ کہا جائے گا کہ علم نحو میں اتنا نقص تھا کہ یہ قاعدہ ضبط سے رہ گیا۔ اسی طرح مجتہد کو اصول فقہ سے الزام دینا صحیح نہیں بلکہ ہو سکتا ہے ایسے موقع پر جہاں مجتہد کا قول اصول پر منطبق نہ ہوتا ہو۔ یہ کہنا چاہیئے کہ علم اصول (فقہ) ناقص رہا، اس تقریر کے بعد یہ کہنا ذرا مشکل ہے کہ مجتہد کے پاس اس کے قول کی کوئی دلیل نہیں۔ [1]

اصول فقہ کی حیثیت

نصوص متعارضہ میں ایک کی ترجیح ذوق مجتہدین سے ہوئی ہے باقی جو قواعد کہ کتب اصول میں مذکور ہیں ان کا تو کہیں اس وقت نام ونشان بھی نہ تھا مگر علماء نے انسداد مفاسد کے لئے ان اصول کو مجتہدین ہی کی فروع سے نکالا ہے تاکہ ہر کسی کو اجتہاد میں آزادی نہ ہو تو گویا یہ اصول ان مسائل پر متفرع ہیں مسائل ان پر متفرع نہیں۔ نیز اس میں ضبط بھی سہل ہے۔ [2]

---

[1] حسن العزیز صفحہ ۴۷، صفحہ ۳۵۴ [2] الکلام الحسن صفحہ ۱۲۳۔

مجتہدین متقدمین اور متاخرین کے اصول کا فرق

مجتہدین میں ایک مخصوص بات یہ ہوتی ہے کہ وہ نصوص سے ایسے اصول کو مستنبط کرتے ہیں کہ وہ اصول ٹوٹتے نہیں اور جو اصول متاخرین نے مجتہدین کی تفریعات سے استنباط کئے ہیں وہ ٹوٹ جاتے ہیں۔ [۱]

مجتہدین کے بیان کردہ مسائل میں اگر کچھ شبہ ہو تو ہم اس کے ذمہ دار نہیں

مسائل پر اگر کچھ شبہات ہوں تو ان کا جواب دینا ہم لوگوں کے ذمہ نہیں کیونکہ ہم لوگ مسائل کے ناقل ہیں بانی نہیں جیسے قوانین کے متعلق اگر کوئی شبہ یا خدشہ ہو تو اس کا جواب مجلس قانون ساز کے ذمہ ہے جج یا وکیل کے ذمہ نہیں۔ [۲]

فقہاء کے بیان کردہ جزئیات کا حکم

اگر کسی اور جزئی میں بھی ہم کو معلوم ہو جائے کہ حدیث صریح منصوص کے خلاف ہے تو (اس کو بھی) چھوڑ دیں گے اور تقلید کے خلاف نہیں۔ آخر بعض مواقع میں امام صاحب کے اقوال کو بھی تو چھوڑا گیا ہے۔ ہاں جس جگہ حدیث کے متعدد محمل ہوں وہاں جس محمل پر مجتہد نے عمل کیا ہم انہی پر عمل کریں گے۔

اور خود امام صاحب ہوتے اور اس وقت اس سے دریافت کیا جاتا تو وہ بھی یہی فرماتے تو گویا اس چھوڑنے میں بھی امام صاحب ہی کی اطاعت ہے۔ [۳]

---

[۱] الکلام الحسن صفحہ ۴۶۔ [۲] تربیت السالک صفحہ ۱۳ج ۱، [۳](۱) الکلام الحسن صفحہ ۶۵۔

صوفیاء میں انتظام عام کی شان نہیں ہوتی اس واسطے بہت سے اعمال کو حد جواز تک کر گذرتے ہیں اور فقہاء میں چونکہ انتظام کی شان ہوتی ہے اس واسطے بہت سے مباحات اور مندوبات کو جن سے عوام کے مفاسد میں پڑ جانے کا خطرہ ہو منع کر دیتے ہیں۔ اسی واسطے فقہاء نے سماع کو علی الاطلاق منع کیا ہے۔ [1]

فقہاء اور محدثین کا فرق

محدثین کا مطمح نظر روایت ہوتی ہے اور فقہاء درایت سے کام لیتے ہیں۔ جیسے غناء محدثین کے نزدیک بلا مزامیر جائز ہے کیونکہ حدیث میں لفظ ''معازف'' کا آیا ہے اور فقہاء کے نزدیک بلا مزامیر بھی جائز نہیں کیونکہ وہ علت کو سمجھتے ہیں اور وہ (علت) خوف فتنہ ہے اور وہ جیسے مزامیر میں ہے صرف غناء میں بھی موجود ہے، محدثین نص سے تجاوز نہیں کرتے اور فقہاء اصل منشاء حکم کو معلوم کر کے دیگر مواقع تک حکم کو متعدی کرتے ہیں۔ [2]

فقہاء اور محققین کی شان اور ان کی پہچان

فقیہ کو جامع ہونا چاہئے، فقیہ بھی ہو، محدث بھی ہو، متکلم بھی، سیاسی دماغ بھی رکھتا ہو، بلکہ کہیں کہیں طب کی بھی ضرورت ہے۔ کیونکہ بعضے امور میں تشریح کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔

محقق کی نظر بہت وسیع ہوتی ہے وہ حقیقت کا جویاں ہوتا ہے لایعنی باتوں میں نہیں پڑتا، صحابہ کی شان بھی یہی تھی۔ [3]

محققین کی شان یہی ہوتی ہے کہ وہ حقیقت کو سمجھنا چاہتے ہیں اور حقیقت کے بہت سے پہلو ہوتے ہیں۔ سب پہلوؤں کا احاطہ خدا کا کام ہے تو ایک ایک پہلو پر نظر

---

[1] الکلام الحسن صفحہ ۱۶۔ [2] حسن العزیز صفحہ ۳۴۵ ج ۴۔ [3] حسن العزیز صفحہ ۳۶۲ ج ۴۔

جاتی ہے اس لئے ایک دوسرے سے اتفاق نہیں کرتا۔ وسیع النظر اتنا ہوتا ہے کہ دوسرے محققین کی نسبت کوئی برالفظ بھی کہنا پسند نہیں کرتا۔ ائمہ مجتہدین کا اختلاف اسی قسم کا ہے اور ایک شان محقق کی یہ ہوتی ہے کہ فضول مباحثہ سے بچتا ہے اور غیر محقق اور غبی سے (محققانہ) گفتگو نہیں کرتا بلکہ اگر غبی سے گفتگو ہو تو ذرا دیر میں خاموش ہو جاتا ہے۔ جس کو عوام ہارنا سمجھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ اس کے پاس دلیل نہیں ہے بلکہ وجہ یہ ہوتی ہے کہ نا حقیقت شناس (اور غبی) کو سمجھانا وہ مشکل سمجھتا ہے۔ [۱]

ہماری اور فقہاء کی مثال

فقہاء بھی اپنی تحقیق پر ضابطہ کے دلائل بیان کرتے ہیں مگر ان دلائل کی مثال ایسی ہے جیسے آنکھوں والا عصا لے کر چلے تو اس کا چلنا عصا پر موقوف نہیں۔ فقہاء کو حق تعالیٰ نے آنکھیں عطا فرمائی تھیں جس کو ذوق اجتہادی کہتے ہیں ان کو ضرورت ان عصاؤں کی نہ تھی مگر ہم کو ضرورت ہے۔ ہماری مثال ایسی ہے جیسے ایک اندھا اس کا سارا مدار ہی عصا پر ہے۔ اگر وہ عصا لے کر نہ چلے تو وہ خندق میں گر پڑے۔ [۲]

بعض باتیں وجدانی اور ذوقی ہوتی ہیں۔ ایک صاحب نے عرض کیا ذوق صحیح کس طرح پیدا ہو۔ فرمایا اہل ذوق کی خدمت سے پیدا ہو سکتا ہے۔ [۳]

---

[۱] حسن العزیز صفحہ ۳۴۷ ج ۴۔ [۲] الافاضات صفحہ ۳۷ ج ۱۔ [۳] الافاضات صفحہ ۴۷ ج ۱۔

الباب الثانی

دلائل شرعیہ کا بیان

دلائل شرعی چار ہیں:

دلائل شرعیہ چار ہیں۔ کتاب، سنت، اجماع امت، قیاس، جو امر ان دلائل چہارگانہ میں سے کسی ایک سے بھی ثابت ہو۔ وہ دین میں معتبر ہوگا ورنہ رد ہے۔ یہ بھی غلطی ہوگی کہ ان چار میں سے کسی ایک کو نہ مانا جائے اور یہ بھی غلطی ہوگی کہ ان چاروں سے تجاوز کیا جائے۔(۱)

فصل نمبر ۱......اجماع

اجماع کا ثبوت:

امام شافعیؒ سے کسی نے سوال کیا کہ اجماع امت کا حجت شرعیہ ہونا قرآن مجید سے بھی ثابت ہے یا نہیں؟ اس کے جواب کے لئے آپ نے چار مرتبہ کلام مجید ختم کیا۔ جب یہ آیت خیال میں آئی وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ الاٰیۃ جس سے اجماع کا حجت شرعیہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ۲

اجماع کی حقیقت:

اجماع کی حقیقت یہ ہے کہ کسی عصر کے جمیع علماء کسی امر دینی پر اتفاق کرلیں، اور اگر کوئی عمداً یا خطاءً اس اتفاق سے خارج رہے تو اس کے پاس کوئی دلیل محتمل صحت نہ

---

۱ دعوت عبدیت صفحہ ۱۱۹، ج ۱۵ الغاء المجازفہ۔ ۲ الافاضات الیومیہ صفحہ ۳۷۱، ج ۹۔ ۳ دعوات عبدیت صفحہ ۱۲۱ ج ۱۵۔ الغاء المجازفہ

ہو اور خطا میں وہ معذور بھی ہوگا، غرض مطلقاً عدم شرکت مضر تحقق اجماع نہیں ورنہ قرآن مجید کے یقیناً محفوظ اور متواتر ہونے کا دعویٰ مشکل ہو جائے گا کیونکہ احادیث بخاری سے ثابت ہے کہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ عنہ آیات منسوخۃ التلاوۃ کو داخل قرآن، اور حضرت ابو درداء سورہ واللیل کی آیت و ماخلق الذکر میں کلمہ وما خلق کو اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ معوذتین کو خارج قرآن سمجھتے تھے۔

حالانکہ ایک ساعت کے اعتبار سے بھی اس کا کوئی قائل نہیں بلکہ سب اس کو تمام ازمنہ کے اعتبار سے یقینی اور محفوظ سمجھتے رہے اور چونکہ ان حضرات کو استدلال میں یقیناً غلطی ہوئی اس لئے کسی نے سلفاً وخلفاً اس کو مضر ومخلِ اجماع نہیں سمجھا۔ البتہ ان کو بھی شبہ کی وجہ سے معذور سمجھا۔ وہ حدیثیں یہ ہیں۔ الخ۔ [۱]

ظنی اجماع:

یا تو مراد اجماع سے اتفاق اکثر امت ہے اور گویا ایسا اجماع ظنی ہوگا، مگر دعویٰ ظنی کے اثبات کے لئے دلیل ظنی کافی ہے اور ہر اختلاف قادح اجماع نہیں۔ [۲]

فصل نمبر ۲...... قیاس کا بیان

قیاس کی تعریف:

فاعتبروا یااولی الابصار۔ یہ آیت بتلا رہی ہے کہ قیاس بھی حجت ہے [۳] حجت شرعیہ صرف قیاس فقہی ہے جس کا حاصل بصورت عمل اشتراک علت کی وجہ سے حکم کا تعدیہ کرنا ہے مقیس علیہ سے مقیس کی طرف اور چونکہ اصل حکم منصوص میں بھی موثر ہے اور وہی علت ہے اور وہ مقیس میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے اس کے حکم کو بھی نص کی طرف مستند کیا جاتا ہے۔ [۴]

---

[۱] الاقتصاد صفحہ ۳۸۔ [۲] صفحہ ۷۰، [۳] دعوات عبدیت، صفحہ ۱۲۲ ج ۱۵۔ [۴] بوادر النوادر صفحہ ۳۹۲ ج ۲۔

قیاس کی مثال:

قیاس مظہر ہوتا ہے اور مثبت نص ہی ہوتی ہے جیسے **کل مسکر حرام** ہے اور افیون بھی مسکر ہے (اس لئے) وہ بھی حرام ہے پس مثبت حرمت افیون کی بھی نص ہی ہوگی۔[۱]

قیاس کرنے یا نہ کرنے کا حکم:

جس امر میں نص ہو اگر وہ احکام فقیہہ جواز میں سے ہے تو اس میں قیاس کرنا **فَاعْتَبِرُوْا یَااُولِي الْاَبْصَارِ** وغیرہ نصوص سے مامور بہ ہے اور اگر وہ احکام شرعیہ سے نہ ہو تو اس میں قیاس کرنا **لَا تَقْفُ مَالَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ** وغیرہ نصوص سے منہی عنہ ہے۔[۲]

کیا ملائکہ اور مجذوبین بھی قیاس کرتے ہیں اور ان کا اجتہاد غلط بھی ہوسکتا ہے؟

فرمایا میرا رجحان پہلے اس طرف تھا کہ مجذوبین اجتہاد نہیں کرتے، محض امر صریح کے متبع ہیں اور ملائکہ کے متعلق بھی خیال تھا کہ وہ بھی محض نصوص کے متبع ہیں مگر ''حدیث جبرئیل'' **اِنَّـهُ دَسَّ الطِّیْنَ فِیْ فَمِ فِرْعَوْنَ مَخَافَةَ اَنْ تُدْرِکَهُ الرَّحْمَةُ** (روایت بالحاصل) نیز حدیث **الْقَاتِلُ اَلتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ اِخْتَلَفَ فِیْهِ مَلَائِکَةُ الرَّحْمَةِ وَالْعَذَابِ**" سے اس طرف رجحان ہوگیا ہے کہ ملائکہ، اجتہاد بھی کرتے ہیں۔ **وَکَذَا الْمَجْذُوْبِیْنَ وَزَادَالرُّجْحَانُ بِقِصَّةِ الْاِشْرَاقْ اَنَّ الْمَجْذُوْبِیْنَ مُخْتَلِفُوْنَ فِیْ اَحْکَامِ بَقَاءِ السَّلْطَنَةِ وَتَبَدُّلِهَا**۔[۳]

واقعة حدیث القاتل التائب من الذنب یا توبہ میں اختلاف تھا اس لئے

---

[۱] ملفوظات جدید ملفوظات صفحہ ۱۱۳۔ [۲] امداد الفتاویٰ صفحہ ۷۸۴ ج ۱۔ [۳] الافاضات صفحہ ۹۶، ج ۱۔

ملائکہ نے اجتہاد کیا جو فیصلہ کے وقت ایک غلط بھی ثابت ہوا اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ملائکہ بھی اجتہاد کرتے ہیں اور ان کا اجتہاد غلط بھی ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ملائکہ کو بعض اوقات قواعد کلیہ بتا دیئے جاتے ہیں جب ہی تو ان کو اجتہاد کی نوبت آئی۔[1]

فصل نمبر ۳......علم اعتبار کا بیان

علم اعتبار کی حقیقت:

علم اعتبار کی حقیقت یہ ہے کہ ایک مشبہ کو دوسرے مشبہ بہ سے واضح کیا جائے۔ ثابت نہ کیا جائے بلکہ مشبہ دلیل آخر سے ثابت ہے اور یہ نہ مجاز میں داخل ہے خواہ مجاز مرسل ہو خواہ استعارہ۔ کیونکہ مجاز میں موضوع کے مراد نہ ہونے پر قرینہ ہوتا ہے اس لئے غیر موضوع لہ مراد ہوتا ہے اور یہاں نہ موضوع لہ کے غیر مراد ہونے کا کوئی قرینہ ہے۔ نہ غیر موضوع لہ مراد ہے اور نہ یہ کنایہ میں داخل ہے کیونکہ کنایہ میں معنی موضوع لہ متروک نہیں ہوتے بلکہ کلام کا مدلول اصلی وہی موضوع لہ ہوتا ہے۔ مگر مقصود اس کا لازم یا ملزوم ہوتا ہے جیسے طویل النجاد کہ اس میں مدلول وضعی متروک نہیں مدلول کلام وہی ہے مگر مقصود طَوِیْلُ الْقَامَۃِ ہے کیونکہ طویل النجاد کے لئے طویل القامۃ لازم ہے اور اعتبار میں وہ معنی نہ مقصود ہے نہ مدلول کلام ہے۔ پس یہ اعتبار گویا قیاس تصرفی ہے اور مُشابہ ہے قیاس فقہی کے۔ مگر عین قیاس فقہی نہیں کیونکہ قیاس فقہی میں علت جامعہ موثر ہے حکم مقیس میں اس لئے وہ حکم منسوب الی القیاس ہوتا ہے۔ یہاں یہ بھی نہیں۔ صرف مقیس مقیس علیہ میں تشابہ ہے اور اس مشابہت کا حکم میں کوئی اثر نہیں بلکہ وہ حکم خود مستقل دلیل سے ثابت ہے۔ یہ حقیقت ہے علم اعتبار کی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اِعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰہَ یُحْیِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِھَا

[1] ملحوظات ملفوظات صفحہ ۷۰

کی تفسیر میں فرمایا **اَلِیْنَ الْقُلُوْبُ بَعْدَ مَوْتِهَا وَاِلَّا فَقَدْ عُلِمَ اِحْيَاءُ الْاَرْضِ مُشَاهَدَةً** یعنی یہاں ارض سے مراد قلوب ہیں...... یہ بھی علم اعتبار ہی ہے اور **الا فقد علم احیاء الارض** سے مشہور تفسیر کی نفی کرنا مقصود نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اے مخاطب تجھ کو اس آیت میں ظاہری مدلول پر اکتفانہ کرنا چاہئے کیونکہ وہ تو ظاہر ہی ہے بلکہ اس سے قلوب کی طرف انتقال کرنا چاہئے کہ دلوں کی بھی وہی حالت ہے جو زمین کی حالت ہے۔ یہ روایات میرے رسالہ مسائل السلوک میں مذکور ہیں۔ ان آثار وغیرہ سے ثابت ہو گیا کہ علم اعتبار صوفیہ کی بدعت نہیں نصوص میں اس کی اصل موجود ہے۔ پس جو لوگ علم اعتبار کی رعایت کرتے ہیں صوفیہ پر زندقہ اور الحاد کا فتویٰ لگاتے ہیں وہ غلطی کرتے ہیں۔ [1]

یہ لطائف اور تاویلات اور نکات کے درجہ میں ہیں تفسیر نہیں اور ان کو علوم قرآنیہ نہیں کہہ سکتے۔ [2]

صوری قیاس اور اس کا حکم:

غیر مدلول قرآنی کو مدلول قرآنی پر کسی مناسبت و مشابہت سے قیاس کر لیا جائے۔ یہ تحقیقی قیاس نہیں محض صورت قیاس کی ہے۔ اس لئے قیاس کے احکام ثابت نہیں۔ یہ قیاس حجت شرعیہ نہیں...... اس لئے اس قیاس سے اس حکم کو نص کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں۔ حجت شرعیہ صرف قیاس فقہی ہے۔ [3]

صوری قیاس کے اقسام تفاول، اعتبار، تعبیر:

پھر آگے ان میں ایک تفصیل ہے جس سے دونوں کا درجہ جدا جدا ہو جاتا ہے وہ یہ کہ اگر غیر مدلول قرآنی مقصود دینی ہے تو اس (صوری قیاس کا درجہ علم اعتبار ہے اور وہ

---

(۱) التبلیغ نمبر ۱۲۔ غایۃ النجاح صفحہ ۲۲۸ و صفحہ ۲۲۹۔ (۲) اشرف الجواب صفحہ ۳۱۴ ج ۲۔ (۳) بوادر النوادر صفحہ ۳۹۴ ج ۲

امت کا معمول رہا ہے بشرطیکہ اس کو درجہ تفسیر تک پہنچایا جائے اور اگر وہ غیر مدلول قرآنی مقصود دنیوی ہے تو اس قیاس کا درجہ فال متعارف یا شاعری سے زیادہ نہیں۔ گویا مقیس صحیح ہی ہو یا اتفاق سے صحیح ہو جائے۔ پس جو درجہ اس شاعری یا اس تفاول کا ہے یہی درجہ اس قیاس متکلم فیہ کا ہے۔

ایک علم جو بوجہ انتساب الی الصلحاء اس (اس تفاول وشاعری) سے بھی اشرف ہے یعنی تعبیر رؤیا اس کا مدار بھی ایسے ہی مناسبات پر ہے۔ اس کو بھی نہ کوئی قابل تحصیل سمجھتا ہے اور نہ کسی درجہ میں اس کو حجت سمجھتا ہے۔ [1]

علم اعتبار علم تعبیر سے اشرف ہے:

علم اعتبار علم تعبیر سے بھی اشرف ہے اور اشرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تعبیر سے تو فقط احکام تکونیہ پر استدلال کیا جاتا ہے اور علم اعتبار سے خالص احکام شرعیہ پر دو درجہ اشرف ہوا۔ [2]

قیاس فقہی اور قیاس تصرفی کا فرق اور دونوں کا حکم:

علم اعتبار یہ ہے کہ دوسرے کے قصہ کو اپنی حالت پر منطبق کر کے سبق حاصل کیا جائے۔ دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک نظیر سے دوسری نظیر کا استحضار کیا جائے اور یہی عبرت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی حالت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے۔ [3]

ایسے استنباطات کا درجہ فقہی قیاس سے بھی کم ہے نہ وہ اشارات یقینی ہیں نہ ان سے تعبیر مقصود ہے، خود وہ علم بھی قابل تحصیل نہیں بلکہ بلا تحصیل ہی جس کے ذہن کو ان مناسبات سے مناسبت ہوگی وہ ایسے استدلالات پر قادر ہوگا، گو علم وفضل میں کوئی معتد بہ درجہ نہ رکھتا ہو۔

---

[1] بوادر النوادر صفحہ ۳۹۶ ج ۲۔ [2] بوادر النوادر صفحہ ۳۹۶ ج ۲۔ [3] بدائع صفحہ ۲۴۱۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہی قیاس میں تو غیر منصوص کو منصوص کے ساتھ لاحق کر کے اس پر حکم کرتے ہیں اور وہ بھی جہاں مستقل دلیل نہ ہو یہ غیر منصوص بھی علت کے واسطے سے نص کا مدلول ہوتا ہے اور قیاس محض مظہر ہے۔ اور صوفیہ کے قیاسات (علم اعتبار) اگر اور دلیل سے ثابت نہ ہوں تو ان نصوص سے ثابت ہی نہیں ہوتے۔ یہ اعتبار محض ایک تشبیہ کا درجہ ہے جس میں وجہ تشبیہ موثر فی الحکم نہیں ہوتی۔

استدلال تو مفہوم لغوی سے ہوتا ہے۔ ان طرق کے ساتھ جو اہل معانی واصول نے بیان کئے ہیں اور اعتبار تشبیہ واشارہ کے طور پر ہوتا ہے۔

علم اعتبار کا قرآن سے ثبوت:

اور ان دونوں کی اصل قرآن سے ثابت ہے۔ دوسرے طریق کا نام خود قرآن ہی میں آیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے فَاعْتَبِرُوْا یٰاُولِی الْاَبْصَارِ اس سے اوپر بنو نضیر کے جلاوطن کئے جانے کا قصہ مذکور ہے جس کے بیان کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ اے بصیرت والو عبرت حاصل کرو یعنی اگر تم ایسی حرکت کرو گے جو ان لوگوں نے کی ہے تو اپنے واسطے بھی اس عذاب کو تیار سمجھو اور یہی تو علم اعتبار ہے کہ دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک نظیر سے دوسری نظیر کا استحضار کیا جائے اور یہی عبرت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی حالت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے۔[1]

علم اعتبار کی مثال:

اِذْهَبْ اِلٰی فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰی کے تحت صوفیہ نے لکھا ہے اِذْهَبْ یَارُوْحُ اِلَی النَّفْسِ وَجَاهِدْ هَا اِنَّهَا قَدْ طَغَتْ کہ اے روح نفس کی طرف جا اور اس سے جہاد کر کے اس کو مغلوب کر کہ وہ حد سے نکلا جا رہا ہے۔ صوفیاء کی مراد تفسیر کرنا نہیں ہے

[1] بوادر النوادر صفحہ ۳۹۷ ج ۲ بدائع صفحہ ۲۴۰ الفصل الوصل صفحہ ۲۸ ملفوظات صفحہ ۱۱۲ اشرف الجواب۔

بلکہ مراد یہ ہے کہ اے قرآن پڑھنے والے تو قرآن کے قصوں کو محض قصہ سمجھ کر نہ پڑھ بلکہ ان سے سبق حاصل کر کیونکہ قرآن کریم میں جو قصے ہیں وہ عبرت حاصل کرنے کے لئے بیان کئے گئے ہیں۔ لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ الخ. پس جب تو موسیٰ علیہ السلام کے قصہ پر پہنچے تو اس سے یہ سبق حاصل کر کہ تیرے اندر بھی ایک چیز موسیٰ کے اور ایک چیز فرعون کے مشابہ ہے یعنی روح اور نفس ایک داعی الی الخیر ہے جو مشابہ موسیٰ علیہ السلام کے ہے۔ دوسرے داعی الی الشر ہے جو مشابہ فرعون ملعون ہے۔ پس تو بھی اپنے روح کو نفس پر غالب کرتا اور نافرمانیوں سے باز آ جا یہ علم اعتبار ہے کہ دوسرے کے قصہ کو اپنی حالت پر منطبق کر کے سبق حاصل کیا جائے۔[1]

علم اعتبار یا قیاس تصرفی کی دلیل:

رہا یہ سوال کہ جس طرح صوفیاء نے علم اعتبار کا استعمال کیا ہے کیا نصوص میں بھی استعمال آیا ہے؟ تو میں کہتا ہوں کہ بحمد اللہ اس کی نظیر نصوص میں بھی موجود ہے اور میں یہ بات خود نہیں کہتا بلکہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے قول سے میں اس کا ثبوت دیتا ہوں۔ اتنے بڑے محقق نے دو حدیثوں کے متعلق ''فوز الکبیر'' میں یہ لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ تقدیر کا مسئلہ ارشاد فرمایا۔ مَامِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا وَقَدْ كُتِبَ لَهٗ مَقْعَدُهٗ مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدُهٗ مِنَ الْجَنَّةِ قَالُوْا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَفَلَا نَتَّكِلُ عَلٰى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ۔ حضور ﷺ نے فرمایا اِعْمَلُوْا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خلق لَهٗ اَمَّا مَنْ كَانَ من اَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ السَّعَادَةِ الخ. اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی۔ فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ الاية۔

اب اس پر سوال ہوتا ہے کہ اس آیت میں تقدیر کا ذکر کہاں ہے؟ آیت کا مدلول تو یہ

---

[1] بدائع صفحہ ۲۴۰

ہے کہ اعطاء وتقویٰ سے جنت آسان ہو جاتی ہے اور بخل واستغناء سے دوزخ آسان ہو جاتی ہے۔ اس کا جواب شاہ صاحب نے دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بطور علم اعتبار کے اس آیت کے مضمون سے حدیث کے مضمون پر استشہاد فرمایا ہے اور مقصود تشبیہ دینا ہے کہ جیسے بواسطہ بعض اعمال کے بعض کے لئے جنت اور بعض کے لئے دوزخ کو آسان کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح بواسطہ تقدیر کے بعض کے لئے اعمال صالحہ کو بعض کے لئے معاصی کو آسان کر دیا ہے اور یہ تشبیہ محض توضیح کے لئے ہے کہ تقدیر سے تیسیر ویسی ہی ہو جاتی ہے جیسی اس آیت میں تیسیر اعمال سے مذکور ہے۔ پس مقصود تشبیہ سے توضیح ہے۔ شاہ صاحب نے حدیث کی شرح میں علم اعتبار کی اصل قرآن سے بتلائی ہے۔ [1]

حدیثوں میں رسول اللہ ﷺ نے علم اعتبار کا استعمال فرمایا ہے۔ بڑے شخص کے سر رکھ کر میں یہ کہہ رہا ہوں خود اتنی بڑی بات نہیں کہتا۔ کیونکہ یہ بڑا دعویٰ ہے اور اگر کوئی شاہ صاحب کے قول کو نہ مانے تو میں اس سے کہوں گا کہ پھر وہ ان حدیثوں کی شرح کر دے یقیناً ان حدیثوں میں کوئی علم وہبی ہے جو ربط بجز اس کے جو شاہ صاحب نے فرمایا بیان نہ کر سکے گا۔ یہ شاہ صاحب [2]

فصل ۳......علت وحکمت کا بیان

اجتہاد کے ذریعہ حکم کی علت کو سمجھ کر اس کو متعدی کرنا جائز ہے:

اجتہاد سے جس طرح حکم کا استنباط کرنا جائز ہے اسی طرح اجتہاد سے حدیث کو معلل سمجھ کر مقتضاء علت پر عمل کرنا جائز ہے جس کا حاصل کلام وضعیہ کی تعیین ہے۔ مثل احکام تکلیفیہ کے، یا احد الوجوہ پر محمول کرنا، یا مطلق کو مقید کرنا اور ظاہر الفاظ پر عمل نہ

---

[1] بدائع صفحہ ۲۴۳۔ [2] صفحہ ۲۴۶

کرنا ایسا اجتہاد بھی جائز ہے۔ [۱]

علت نکالنے کا کس کو اور کن مواقع میں حق ہے:

ہر شخص کو علل بیان کرنے کا حق نہیں ہے بلکہ مجتہد کو حق ہے اور مجتہد کو بھی ہمیشہ حق نہیں بلکہ وہاں تعلیل کا حق ہے جہاں تعدیہ حکم کی ضرورت ہے اور جو امور تعبدی ہوں جن کا تعدیہ نہیں ہوسکتا وہاں قیاس کا مجتہد کو بھی حق نہیں۔ اسی لئے فقہاء کرام نے صلوٰۃ وصوم، زکوٰۃ وحج میں تعلیل بیان نہیں کی، ان کی فرضیت کی بناء تعبد ہے۔ [۲]

ہر شخص کو علت نکالنے کی اجازت نہیں:

میں نے ان کو لکھا کہ احکام شریعت میں آپ کو کیا حق ہے علت نکالنے کا۔ اگر اس طرح وجہ نکالی جائے تو کوئی حلال حلال اور کوئی حرام حرام نہ رہے کیونکہ ہر شخص اپنی منشاء کے مطابق علت نکال لے گا۔ حلت کی یا حرمت کی، مثلاً کسی نے حرمت زنا کی یہ علت نکالی کہ اس سے اختلاط نسب ہوتا ہے۔ یعنی اگر کئی مرد ایک عورت سے صحبت کریں اور پھر حمل رہ جائے تو ممکن ہے کہ ہر ایک ان میں سے اپنے نسب کا دعویٰ کرے تو اس صورت میں ان میں سخت جنگ وجدال کا اندیشہ ہے اور ممکن ہے کہ ہر ایک انکار کردے تو اس صورت میں اس عورت اور بچے پر سخت مصیبت ہوگی۔ اس کے بعد آپ سے پوچھتا ہوں کہ اگر کوئی ایسی تدبیر کرے کہ علوق کا احتمال ہی نہ رہے مثلاً کوئی ایسی دوائی استعمال کرلی یا کوئی عورت سن ایاس کو پہنچ گئی یا مثلاً زانیوں کی کسی خاص جماعت میں محبت واخوت ہوجائے جس سے احتمال بھی جنگ وجدال کا نہ رہے تو اس صورت میں زنا جائز ہوجانا چاہئے کیونکہ وہ علت یہاں مرتفع ہے اور دوسرے کا حق متعلق نہیں تو اس میں کیا قباحت ہے؟

---

[۱] الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد صفحہ ۱۴۔ [۲] انفاس عیسیٰ صفحہ ۴۱۷

تو کیا زنا جائز ہو جائے گا۔ ہرگز نہیں، حالانکہ جو علت بتلائی گئی ہے وہ مرتفع ہے۔[1]

ہر ایک کو حکم کی علت دریافت کرنا صحیح نہیں:

حاکم کی طرف سے کوئی حکم صادر ہو تو ہرگز (اس حکم) کی علت نہیں پوچھتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حکام کی عظمت ہے اس لئے حجت نہیں کرتے۔ سو جب خدا تعالیٰ کے احکام کی علل دریافت کی جاتی ہے اس سے تو شبہ پڑتا ہے کہ ان کے دل میں حق تعالیٰ کی عظمت نہیں، غرض محکوم ہونے کی حیثیت سے علل دریافت کرنا عقلاً بے ہودہ امر ہے۔ ہاں طالب علمی کی حیثیت سے بغرض تحقیق فن مضائقہ نہیں مگر وہ منصب صرف طالب علموں کا ہے۔

خیال تو کیجئے کہ کلکٹر کا منادی جب حکم کی اطلاع کرتا ہے تو کوئی علت نہیں پوچھتا۔ افسوس ہے کہ علماء کو بھنگی سے بھی زیادہ ذلیل سمجھنے لگے ہیں۔ علماء درحقیقت منادی کرنے والے اور احکام کے ناقل ہیں خود موجد نہیں۔ اس لئے ان سے علتیں پوچھنا حماقت نہیں تو اور کیا ہے۔[2]

احکام شرعیہ کی علتیں عوام کے سامنے بیان بھی نہ کرنا چاہیئے:

فرمایا کہ احکام شرعیہ کی علت عوام کے سامنے ہرگز بیان نہیں کرنی چاہیئے بلکہ ضوابط کی پابندی کرانی چاہیئے، ورنہ خطرہ کا قوی اندیشہ ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے جیسا کہ صاحب کلکٹر نے ایک مجرم کو کسی دفعہ کی بناء پر سزا کا حکم کر دیا اور فوراً اس کی تعمیل ہوگئی مگر وہ مجرم اس دفعہ کی علت ہرگز دریافت نہیں کر سکتا اور جرأت کر کے دریافت بھی کرلے گا تو کلکٹر اس کو ڈانٹ دے گا کہ ہم نہیں جانتے بس قانون یہ ہے

---

[1] حسن العزیز صفحہ ۹۹ ج ۳۳۹ دعوت عبدیت صفحہ ۱۲۰ ج ۱۴۷۔ [2] اشرف الجواب صفحہ ۲۵ ج ۳۔

اور اگرچہ ہم علت جانتے بھی ہیں مگر بتاتے نہیں (اور اگر اس کا شوق ہی ہو تو) سنو اس کے لئے تعلیم فن کی ضرورت ہے۔ ہمارے پاس آ کر ترتیب وار پڑھو پھر اپنے وقت پر جو امر سمجھنے کا ہے وہ سمجھ لیں اور خود آ جائے گا دریافت کی بھی ضرورت نہ ہوگی۔

کیوں صاحب کیا یہی انصاف ہے کہ حاکم دنیوی کا فیصلہ تو بسر و چشم مان لیں اور کچھ اعتراض نہ کریں اور احکام شرعیہ پر سینکڑوں اعتراض کریں۔ بس معلوم ہوا کہ شریعت کی قدر اتنی بھی نہیں جتنی حاکم دنیوی کی ہے۔ [1]

اسرار و حکم کا فقہی حکم:

نہ اس کا ماننا واجب ہے...... البتہ ان میں سے بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ کتاب و سنت کے اشارات سے ان کی تائید ہو جاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا جائز ہے اور اگر کتاب و سنت کے خلاف ہو تو اس کا رد واجب ہے اور اگر کتاب و سنت سے نہ متاثر ہوں نہ اس کے خلاف ہوں تو اس میں جانبین کی گنجائش ہے۔ [2]

علت اور حکمت کا فرق:

آج کل یہ مرض لوگوں میں عام ہے کہ وہ احکام کی علت تلاش کیا کرتے ہیں اور جب علت نہیں ملتی تو حکمت کو علت سمجھ کر اس کو جواب میں پیش کر دیتے ہیں۔ حالانکہ علت کی حقیقت مَایَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ الْحُكْم ہے اور حکمت کی حقیقت مَايَتَرَتَّبُ عَلَى الْحُكْم ہے۔ اور تعین حکمت چونکہ اکثر جگہ نص سے نہیں محض امر قیاسی ہے لہٰذا الحکم مخترعہ میں مخالفت جانب کا بھی قوی احتمال باقی رہتا ہے۔ پس اگر کسی وقت میں یہ حکمت مخترعہ مخدوش ہو جائے تو معلل کی نظر میں اس سے حکم خداوندی بھی مخدوش ہو جائے گا۔ [3]

---

[1] دعوت عبدیت صفحہ ۱۳۸ ج ۱۲ اشرف الجواب صفحہ ۲۵ ج ۳ [2] بوادر النوادر صفحہ ۱۷۷ ج ۲ [3] دعوت عبدیت صفحہ ۶۶ ج ۱۹۔

علت ماپترتب علیہ الحکم کو کہتے ہیں اور حکمت خود مرتب علی الحکم ہوتی ہے تو دونوں جدا جدا ہیں۔ [۱]

حکمت پر احکام کے مبنی نہ ہونے کی دلیل:

❶ جو لوگ مصالح مخترعہ کو بناء احکام شرعیہ تعبدیہ کی قرار دیتے ہیں ان کا رد اس سے ہوتا ہے۔ خدا تعالیٰ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تعریف میں فرماتے ہیں۔ جب انہوں نے حضرت بلالؓ کو خرید کر آزاد کر دیا تھا وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَہٗ مِنْ نِعْمَۃٍ تُجْزٰیٓ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْہِ رَبِّہِ الْاَعْلٰی تو اس میں ان کے فعل کا سبب نفی اور استثناء کر کے منحصر فرما دیا۔ اِبْتِغَآءَ وَجْہِ رَبِّہٖ میں حالانکہ اس میں یہ بھی ایک مصلحت تھی کہ قومی ہمدردی ہے۔

❷ دوسری طرف اس میں بڑی قباحت یہ ہے کہ اگر وہ دنیوی مصالح کسی دوسرے طریقے سے حاصل ہونے لگیں اور اسلام پر ان کے مرتب ہونے کی توقع نہ رہے تو چونکہ اسلام کو مقصود بالعرض رکھا ہے اور مصالح دنیوی کو مقصود بالذات، اس لئے نتیجہ یہ ہوگا کہ اسلام کو چھوڑ کر دوسرے طریقے کو اختیار کر لیں گے۔

❸ تیسرے یہ مصالح ہیں تخمینی اور تخمینات بہت آسانی سے مخدوش ہو سکتے ہیں تو اگر یہ کبھی مخدوش ہو جائیں تو چونکہ حکم شرعی اس پر مبنی سمجھا گیا تھا لہٰذا وہ حکم بھی مخدوش ہو جائے گا۔ [۲]

منصوص حکمت بھی مدار حکم نہیں:

حکمت سے حکم متعدی نہیں ہوتا نہ حکم کا وجود وعدم اس کے ساتھ دائر ہوتا ہے اور یہ عدم دوران حکمت منصوصہ میں بھی عام ہے جیسے طواف میں رمل کے اس کی بناء ایک

---

[۱] دعوات عبدیت ص ۱۰۰ ج ۵ [۲] دعوات عبدیت صفحہ ۶۹ ج ۱۹۔

حکمت تھی مگر وہ مدار حکم نہیں۔ ۱

علت وحکمت کا واضح فرق مع مثال اور احکام شرعیہ میں بیان کردہ علت کی حیثیت:

احکام شرعیہ کے ساتھ جو کبھی مصلحت مذکور ہوتی ہے، وہ کبھی علت ہوتی ہے اور کبھی حکمت ہوتی ہے۔ علت کے ساتھ تو حکم وجوداً وعدماً دائر ہوتا ہے، لیکن حکم کے ساتھ دائر نہیں ہوتا یعنی حکمت کے تبدل سے حکم نہیں بدلتا اور اس فرق کا سمجھنا یہ راسخین فی العلم کا خاصہ ہے۔ پس (لحیۃ کے مسئلہ میں حدیث پاک میں) خَالِفُوْا الْمُشْرِکِیْن مقرون فرمانا بطور حکمت ہے۔

بطور علت کے نہیں حرمت کا مدار تغیر یعنی صورت کا بگاڑنا ہے نہ مخالفت دلیل اس کی یہ ہے کہ بعض احادیث میں جو یہ حکم آیا ہے وہ اس سے مطلق ہے۔ جیسا کہ لَعَنَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمْ اَلْمُخَنَّثِیْنَ مِنَ الرِّجَالِ میں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی حاکم رعایا سے کہے کہ دیکھو قانون کو مانو فلاں قوم کی طرح شورش مت کرو تو اگر وہ قوم اتفاق سے شورش چھوڑ دے تو کیا اس حالت میں رعایا کو اس قوم کے ساتھ اس میں بھی مخالفت کرنا چاہئے۔ اس بنا پر کہ پہلے ان کی مخالفت کا حکم ہوا تھا۔ ۲

کتاب اللہ میں بیان کردہ علل کی حیثیت:

قرآن میں جہاں کہیں حکم کے بعد لام غایت آیا ہے وہ علت نہیں ہے حکمت ہے۔ مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس حکم پر یہ اثر مرتب ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ حکم کی بناء اس پر ہے۔ ۳

---

۱ بوادر صفحہ ۱۷۷ ج ۲ ۔ ۲ امداد الفتاوی صفحہ ۲۲۲ ج ۴ ۔ ۳ انفاس عیسیٰ صفحہ ۱۴۱ ج ۲

اسرار و حکم کی تحقیق کرنے کی بابت قول فیصل:

اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل مدار احکام شرعیہ کے ثبوت کا نصوص شرعیہ ہیں۔ لیکن اسی طرح اس میں بھی شبہ نہیں کہ باوجود اس کے پھر بھی ان احکام میں بہت سے مصالح اور اسرار بھی ہیں اور گو مدار ثبوت احکام کا ان پر نہ ہو لیکن ان میں یہ خاصیت ضرور ہے کہ بعض طبائع کے لئے ان کا معلوم ہو جانا احکام شرعیہ میں مزید اطمینان پیدا ہونے کے لئے ایک درجہ میں معین ضرور ہے۔ گو اہل یقین راسخ کو اس کی ضرورت نہیں لیکن بعض ضعفاء کے لئے تسلی بخش اور قوت بخش ہے۔ اسی راز کے سبب بہت سے اکابر علماء مثلاً امام غزالی وخطابی وابن عبدالسلام وغیرہم کے کلام میں اس قسم کے معانی ولطائف پائے جاتے ہیں۔[1]

جن احکام کی حکمتیں معلوم ہو جائیں ان کو مبانی ومناشی احکام کا نہ سمجھے بلکہ خود ان کو احکام سے ناشی سمجھے۔ ان شرائط کے ساتھ حکمتوں کے سمجھنے کا مضائقہ نہیں۔[2]

سالم روش یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ احکام میں حکمتوں کا ہونا یقینی ہے لیکن تعین چونکہ شارع نے نہیں کی اس لئے ہم بھی نہیں کرتے اور ہمارے امتثال کی بناء صرف حکم باری ہے گو ہم کو حکمت معلوم نہ ہو۔ اگر یہ علوم مقصود ہوتے تو حضرات صحابہ ان کی تحقیق کے زیادہ مستحق تھے۔[3]

---

[1] بوادر النوادر صفحہ ۱۰۵۔ [2] انفاس عیسیٰ صفحہ ۴۱۷۔ [3] دعوات عبدیت صفحہ ۶۷۔۶۹ ج ۱۹

فصل نمبر ۵:......ظن کا بیان

ظن کے مختلف معانی:

قرآن پاک کا نزول محاورات میں ہوا ہے اور محاورات سے معلوم ہوتا ہے کہ ظن کے معنی صرف وہ نہیں جو "ملاحسن" وغیرہ میں مذکور ہیں۔ قرآن ہی کے چند مقامات کو دیکھ کر میں یہ کہتا ہوں کہ محاورات میں ظن کے معنی عام طور سے محض حکم کی جانب راجح کے ساتھ مختص نہیں۔ چنانچہ ایک مقام پر حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ ...... اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ الخ ۔ یہاں ظن سے مراد یقین ہے کیونکہ لقاء رب کا یقین جازم واجب ہے اور ایک جگہ حق تعالیٰ نے قیامت کے متعلق کفار کا مقولہ نقل فرمایا ہے۔ اِنْ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِيْنَ یہاں بھی ظن سے مراد معنی اصطلاحی نہیں ہیں کیونکہ کفار کو وقوع معاد کا ظن غالب وراجح بھی نہ تھا۔ وہ تو بالکل ہی منکر ومکذب تھے۔ چنانچہ خود قرآن میں ہے بَلْ كَذَّبُوْا بِالسَّاعَةِ الخ پس یہاں ظن سے مراد مرجوع بھی مراد نہیں۔ کیونکہ ان کو تو قیامت کا احتمال بھی نہ تھا۔ ان سب موارد کو دیکھ کر میں یہ کہتا ہوں کہ محاورہ میں ظن کے معنی خیال کے ہیں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا باطل قوی ہو یا ضعیف، اس کو پیش نظر رکھ کر تمام آیات کو دیکھئے سب حل ہو جائیں گی اور کوئی اشکال نہ رہے گا۔ چنانچہ اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا میں بھی ظن سے مراد مجرد خیال بلا دلیل ہے۔[1]

ظن کی اصطلاحی تعریف اور اس کی حجیت:

ظن اصطلاحی جو کہ مفید ہے وہ خیال مع الدلیل ہے۔ دلائل شرعیہ سے اس کا معتبر و حجت ہونا معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ قرآن میں بعض

---

[1] بدائع صفحہ ۱۹۵۔

آیات مجملہ ومشکلہ بھی ہیں۔ سب کی سب مفسر ومحکم ہی نہیں ہیں اور جب بعض آیات مجمل ومشکل بھی ہیں تو ان کی کوئی تفسیر قطعی نہیں تو ظنی ہوگی۔ اب اگر ظن مطلقاً غیر معتبر ہے تو آیات مجملہ ومشکلہ بالکل متروک العمل ہوجائیں گی۔ حالانکہ ان کا کوئی قائل نہیں۔ [۱]

ظن کے معتبر ہونے کا محل وموقع:

ظن کا عقائد میں دخل نہیں البتہ فقہیات میں ہے کیونکہ فقہ میں ضرورت عمل کی ہے اور عقائد میں کونسی گاڑی اٹکی ہے اس کو طالب علم یاد رکھیں۔ [۲]

عقائد قطعیہ کے لئے ضرورت ہے دلیل قطعی کی جو ثبوتاً بھی قطعی ہو اور دلالۃً بھی قطعی ہو اور عقائد ظنیہ کے لئے دلیل ظنی کافی ہے بشرطیکہ اپنے مافوق کے ساتھ معارض نہ ہو ورنہ دلیل مافوق ماخوذ ہوگی اور یہ دلیل متروک ہوگی۔ [۳]

احکام کا دارومدار ظن غالب پر ہوتا ہے نہ کہ امر موہوم پر:

کسی شے میں نفع موہوم ہو اور خطرہ غالب ہو تو وہ شے حرام ہوگی۔ (مثلاً) چاند کے سفر میں نفع تو موہوم اور غیر ضروری اور خطرہ غالب تو یہ سفر حرام ہوگا۔ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ الایۃ [۴]

ظنی ہونے کا مقتضیٰ:

ظنی ہونے کا تقاضا ہی یہ ہے کہ جانب مخالف کا اس میں شبہ رہتا ہے۔ اگر تمہیں شبہ ہے تو ہوا کرے اس سے مسئلہ کی ظنیت کی تاکید وتقویت ہوتی ہے۔ ایسے شبہ سے کچھ حرج نہیں۔ [۵]

---

[۱] صفحہ ۱۹۶ ابدیعہ۔ [۲] بوادر النوادر صفحہ ۸۸۲۔ [۳] بوادر النوادر صفحہ ۸۸۲۔ [۴] انفاس عیسٰی صفحہ ۳۹۰ ج ۱۔ [۵] مجالس حکیم الامت صفحہ ۱۷۲۔

حسن ظن کا آخری مرحلہ:

منتہاءِ حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنادے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیل کر کے شریعت کو اس کے تابع بنادے۔[۱]

ظن کے محمود و مذموم اور مقبول و غیر مقبول ہونے کا معیار:

اِنَّ الظَّنَّ لَایُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْاءً اہل علم کو اس مقام پر شبہ ہو جایا کرتا ہے کہ شریعت میں تو ظن کا اعتبار کیا گیا ہے۔ چنانچہ خبر واحد اور قیاس ظنی ہے ظن وہ معتبر ہے جس کا استناد نص کی طرف ہے۔ چنانچہ خبر واحد جو ظنی ہے تو وہ اصل ہی میں ظنی الثبوت نہیں ہے، محض اس کی سند میں ظن عارض ہو گیا ہے ورنہ بحیثیت حدیث رسول ہونے کے وہ فی نفسہ قطعی ہے۔ اسی طرح قیاس گو اصل ہی میں ظن ہے لیکن وہ خود مثبت نہیں ہے بلکہ مظہر ہے اور مثبت تو نص ہے اور قیاس اس کی طرف مستند ہے۔

اور جس ظن پر ملامت ہے اس سے مراد وہ ظن ہے جس کا مستند نص نہ ہو محض تخمین اور رائے اس کا منشاء ہو۔

نرا گمان جو دلائل شرعیہ سے ماخوذ نہ ہو وہ مثبت نہیں، تاوقتیکہ اس ظن کا کوئی مستند شرعی نہ ہو دین کے بارے میں کارآمد نہیں۔

دین کی قید اس لئے لگائی ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ کسی امر میں کوئی گمان مفید نہ ہو۔ چنانچہ طب میں چونکہ وہ دین کا امر نہیں ظن معتبر ہے۔

البتہ امر دنیوی میں بھی جہاں جس ظن کی ممانعت ہے وہاں اس پر عمل جائز نہیں۔ مقصود یہ کہ دین کے بارے میں گمان اصلاً کوئی چیز نہیں خواہ وہ گمان کرنے والا کتنا ہی بڑا ذہین ہو اور عاقل ہو دین کے بارے میں جب تک دلیل شرعی نہ ہوگی اس

---

[۱] بوادر صفحہ ۱۹۱ ج ۱

کا خیال معتبر نہ ہوگا۔[1]

ظن کے اقسام واحکام:

ظن کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک واجب جسے ظن فقہی غیر منصوص میں اور حسن ظن مع اللہ اور دوسرا مباح جیسے ظن امور معاش میں، اور ایسے شخص کے ساتھ بدگمانی کرنا جس میں اعلانیہ علامات فسق کے پائے جاتے ہیں۔ جیسے شراب خانوں اور فاحشہ عورتوں کی دکانوں میں کسی کی آمدورفت ہو اور اس پر فسق کا گمان ہو جائے جائز ہے مگر یقین نہ کرے۔ اسی طرح سوء ظن غیر اختیاری ہو اس کے مقتضی پر عمل نہ ہو اس میں بھی گناہ نہیں بشرطیکہ حتی الامکان اس کو دفع کرے۔

اور تیسرا حرام جیسے الہیات ونبوات میں بلا دلیل قاطع اور کلامیات وفقہیات میں خلاف دلیل قاطع ظن کرنا، یا جس میں علامات فسق کے قوی نہ ہوں بلکہ ظاہراً اصلاح کے آثار نمودار ہوں اس کے ساتھ سوء ظن کرنا یہ حرام ہے۔[2]

معاملات میں سوء ظن کا حکم:

سوء ظن کے مقتضی پر عمل کرنا مظنون بہ کے حق میں تو حرام ہے، جیسے اس کی تحقیر کرنا اس کو ضرر پہنچانا (لیکن) خود ظان کو اپنے حق میں جائز ہے بایں معنی کہ اس کی مضرت سے خود بچے۔[3]

فرمایا کہ معاملات میں سوء ظن چاہئے اور اعتقاد میں حسن ظن اور معاملات میں سوء ظن سے مراد ہے کہ جس کے متعلق تجربہ نہ ہو چکا ہو اس سے لین دین نہ کرے، روپیہ نہ دے تو اس معنی کو معاملات میں سوء ظن رکھے باقی اعتقاد میں سب سے حسن ظن رکھے کسی کو برا نہ سمجھے۔[4]

---

[1] دعوات عبدیت صفحہ ۱۱۹ ج ۱۵ الغاء المجازفۃ۔ [2] بیان القرآن صفحہ ۴۷ ج ۱۱۔ [3] صفحہ ۴۷ ج ۱۱۔
[4] انفاس عیسیٰ صفحہ ۶۱۹ ج ۲۔

قرائن کے معتبر ہونے کی دلیل:

حدیث نهی طعام المتبارئین. میں حضورﷺ نے فخر کرنے والوں کے کھانے سے منع فرمایا ہے۔ حالانکہ زبان سے (فخر کا) کوئی بھی اقرار نہیں کرسکتا۔ پس اگر قرائن وغیرہ سے یہ بات نہیں معلوم ہوسکتی تو اس سے حدیث پر عمل کیوں کر ہوسکتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآئن وغیرہ سے فخر معلوم ہوجاتا ہے اور اس کا اعتبار کرنا جائز ہے۔[1]

فصل نمبر ۶:...... عملیات، جادو، جنات، نجومی وغیرہ سے حاصل شدہ علم کا شرعی درجہ اور اس کا حکم

سب کا قاعدہ مشترکہ یہی ہے کہ جس امر کے اثبات کا شرع میں جو طریق ہے جب تک اس طریق سے وہ امر ثابت نہ ہو اس کا کسی طرف منسوب کرنا جائز نہیں اور اپنے محل میں ثابت ہوچکا ہے کہ ان طرق اثبات میں شریعت نے الہام یا خواب یا کشف کو معتبر و حجت قرار نہیں دیا تو ان کی بناء پر کسی کو چور یا مجرم سمجھنا حرام اور سخت معصیت ہے۔

جو ذرائع شریعت کے نزدیک کوئی درجہ بھی نہیں رکھتے ان پر حکم لگانا کس قدر سخت گناہ ہوگا جیسے حاضرات کرنا چور کا نام نکالنے کے لئے، یا لوٹا گھمانا یا آج کل جو عمل مسمریزم شائع ہوا ہے یہ تو بالکل ہی مہمل اور خرافات ہی ہیں۔

اس سے بڑھ کر یہ کہ کسی سحر یا کسی جن کے واسطے سے یا کسی نجومی یا پنڈت کے واسطے سے کسی چیز کا یقین کرلینا خصوصاً جبکہ اس خبر سے کسی بری شخص کو متہم کردیا جائے ایسا

---

[1] دعوات عبدیت صفحہ ۱۵۲ ج ۱۹

شدید حرام ہے کہ کفر کے قریب ہے۔ ایسی ضعیف یا باطل بنیاد پر کسی کو چور سمجھ جانا اور کسی طرح کا شبہ کرنا جائز نہیں، مسلمانوں کے لئے اصل مدارِ علم وعمل ہے تو دیکھ لو جب شریعت نے ان کی دلالت کو حجت نہیں کہا تم کیسے کہتے ہو۔ [۱]

تصرف، سحر، عملیات وتعویذات کا حکم:

تصرف کا شرعی حکم یہ ہے کہ فی نفسہ مباح وجائز ہے پھر غرض ومقصود کے تابع ہے۔ یعنی اگر اس کا استعمال کسی غرض محمود کے لئے کیا جائے تو یہ محمود سمجھا جائے گا جیسے مشائخ صوفیہ کے تصرفات اور اگر کسی مذموم مقصد کے لئے کیا جائے، پھر مذمت و کراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد کا ہوگا اسی کے مطابق اس کی مذمت و کراہت میں کمی بیشی ہوگی۔ [۲]

سحر میں اگر کلمات کفریہ ہوں مثلاً جن یا ستارہ وغیرہ سے مدد مانگنا تب تو کفر ہے خواہ اس سے کسی کو ضرر پہنچایا جائے یا نفع پہنچایا جائے۔

اور اگر کلمات مفہوم المعنیٰ نہ ہوں تو بوجہ احتمال کفر ہونے کے واجب الاحتراز ہے اور یہی تفصیل ہے تمام تعویذ گنڈوں اور نقش وغیرہ میں۔ [۳]

عمل باعتبار اثر کے دو قسم کے ہیں۔ ایک قسم یہ کہ جس پر عمل کیا جائے وہ مسخر اور مغلوب المحبت ومغلوب العقل ہو جائے۔ ایسا عمل اس مقصود کے لئے جائز نہیں جو شرعاً واجب نہ ہو جیسے نکاح کرنا کسی معین مرد سے کہ شرعاً واجب نہیں اس لئے کہ ایسا عمل جائز نہیں۔ دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصود کی طرف توجہ بلا مغلوبیت ہو جائے پھر بصیرت کے ساتھ اپنے لئے مصلحت تجویز کرے ایسا عمل مقصود کے لئے جائز ہے اس حکم میں قرآن وغیر قرآن مشترک ہیں۔ رقیہ جائز تو ہے مگر افضل یہی ہے کہ نہ کیا جائے۔ [۴]

---

[۱] اصلاح انقلاب صفحہ ۳۹۷ وصفحہ ۳۸۹۔ [۲] بوادر صفحہ ۶۸۳۔ [۳] بدائع صفحہ ۱۷۔ [۴] امداد الفتاویٰ صفحہ ۸۸ ج ۴ وصفحہ ۹۹ ج ۴۔

بے خودی یا خواب کا حکم:

خواب یا بے خودی حجت شرعیہ نہیں۔اس سے نہ غیر ثابت ثابت ہوسکتا ہے نہ راجح مرجوح نہ مرجوح راجح سب احکام اپنے حال پر رہیں گے البتہ اتنا اثر لینا شرع کے موافق ہے کہ جانب احوط کو پہلے سے زیادہ لے لیا جائے۔ [۱]

خواب پر مسائل میں اعتماد کرنا جائز نہیں۔ [۲]

خوابوں کا کیا اعتبار اول تو خود خواب ہی کا حجت ہونا ثابت نہیں پھر اس کی صحیح تعبیر کا سمجھ میں آ جانا ضروری نہیں...... خواب کسی حالت کی علت نہیں ایک قسم کی علامت ہے اور علامت کبھی صحیح ہوتی ہے اور کبھی غلط۔اس لئے جس چیز کی وہ علامت ہے اس کی حقیقت دیکھنی چاہئے۔ [۳]

کشف کا حکم:

(بہت سے امور) جو کہ صرف مکشوف و مشہور ہیں جن کے حجت نہ ہونے پر دلائل شرعیہ موجود ہیں اس حالت میں ان تفصیلات کا، یا ان کے معانی کا اعتقاد جازم رکھنا، یا اس کے مقتضی پر عمل کو لازم سمجھنا، یا ان کو مقصود بالذات یا مقصودیت کے لئے شرط سمجھنا جیسا کہ اس وقت مشاہد ہے یقیناً غلو فی الدین ہے۔

کشف اگر شرع سے متصادم نہ ہو تو اس میں دونوں امر محتمل ہیں۔صحت بھی، غلط بھی خواہ اپنا کشف ہو خواہ اپنے اکابر کا بالخصوص جب کہ وہ کشف ذات وصفات سے متعلق ہو جس میں ظنیات سے حکم کرنا محل خطر و محتمل معصیت ہے۔ [۴]

---

[۱] بوادر النوادر صفحہ ۱۷۷ رسالہ عبوالبراری۔ [۲] انفاس عیسیٰ صفحہ ۱۵۳ ج ۱۔ [۳] افاضات صفحہ ۲۰۸ و ۲۱۰ ج ۹۔

[۴] بوادر النوادر صفحہ ۱۷ رسالہ البصائر فی الدوائر

کشف قلوب کی دو قسمیں اور مسائل کشفیہ کا حکم:

مسائل کشفیہ کے لئے یہی غنیمت ہے کہ وہ کسی نص سے متصادم نہ ہوں۔ یعنی کوئی نص ان کی نافی نہ ہو۔ باقی اس کی کوشش کرنا کہ نص کو ان کا مثبت بنایا جائے اس میں تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ اگر نص اس کی محتمل ہو تو درجہ احتمال تک اس کا رکھنا غلو تو نہیں مگر تکلف ہے اور اس کو درجہ احتمال سے بڑھا دینا غلو ہے۔ اگر وہ محتمل بھی نہ ہو تو اس کا دعویٰ کرنا احتمالاً یا جزماً صریح تحریف ہے نص کی۔ البتہ اگر وہ دعویٰ بطور تفسیر و تاویل کے نہ ہو محض بطور علم اعتبار کے ہو تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ وہ حکم اگر کسی اور نص سے ثابت ہو تو وہ اعتبار داخل حدود ہے اور اگر وہ کسی اور نص سے ثابت نہ ہو تو وہ بھی تکلف ہے۔ [۱]

تتمہ: ...... کشف قلوب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بالقصد جس میں دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر اس کے خطرے پر اطلاع حاصل کی جاتی ہے۔ یہ جائز نہیں تجسس ہے کیونکہ تجسس اس کو کہتے ہیں کہ جو باتیں کوئی چھپانا چاہتا ہو اس کو دریافت کرے۔ دوسری صورت یہ کہ بلاقصد کسی کے مافی الضمیر کا انکشاف ہو جائے اور یہ کرامت ہے۔ [۲]

فراست کا حکم:

اتقوا فراسة المؤمن، اس حدیث میں اصل ہے فراست کی اور وہ ایک قسم کا کشف ہے اور وہ بھی مثل کشف کے حجت شرعیہ نہیں۔ [۳]

علم قیافہ کی حقیقت اور اس کا حکم:

فرمایا ایک مرتبہ مولانا محمد یعقوب صاحب نے علم قیافہ کا حاصل بیان کیا تھا کہ باطنی نقص پر حق تعالیٰ کسی ظاہری ہیئت کو علامت بنادیتے ہیں تاکہ ایسے شخص سے احتیاط ممکن ہو یہ حاصل ہے علم قیافہ کا۔ مگر ایسے امور وعلامات کوئی حجت شرعیہ نہیں۔ [۴]

---

[۱] بوادر صفحہ ۸۴۷ رسالہ الحاق۔ [۲] دعوات عبدیت صفحہ ۱۳۶ ج ۱۹۔ [۳] التشرف صفحہ ۸۴ مطبوعہ حیدر آباد۔
[۴] افاضات صفحہ ۴۷ ج ۹

الہام اور کشف کا حکم:

مکاشفہ تو حجت کے کسی درجہ میں بھی نہیں ہے۔ بس اتنا ہے کہ اگر مکاشفہ شرع کے خلاف نہ ہو تو وہ خود صاحب کشف یا جو صاحب کشف کے اتباع کے التزام کے ہو اس کو عمل کر لینا جائز ہے اور کسی قدر مؤکد ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اگر عمل نہ کرے گا تو ضرر دنیوی میں مبتلا ہوگا نہ کہ ضرر اخروی میں۔ [1]

فرمایا کہ الہام کی مخالفت سے بھی دنیا میں مواخذہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی بیماری میں مبتلا ہو جائے یا کوئی اور آفت آ جائے مگر آخرت میں نہیں ہوتا، کیونکہ الہام حجت شرعیہ نہیں اس لئے اس کی مخالفت معصیت نہیں جس سے آخرت میں مواخذہ ہو اور وحی کی مخالفت سے آخرت میں بھی مواخذہ ہوتا ہے۔ [2]

حدیث ضعیف کا حکم:

حدیث ضعیف حسب تصریح اہل علم کسی حکم شرعی کے لئے مثبت نہیں ہوسکتی۔ [3]

ادراک کا حکم:

شیخ عبدالحقؒ نے لکھا ہے کہ ایک شخص ہمارے زمانہ میں ایسا صاحب فراست ہے کہ صرف صورت دیکھ کر نام بتلا دیتا ہے۔ مجھے بھی حق تعالیٰ نے اتنی فہم عطا فرمائی ہے کہ طرز گفتگو سے مجھے انداز طبیعت کا معلوم ہو جاتا ہے۔ البتہ ایسا ادراک بدون دلیل شرعی کے حجت نہیں۔ [4]

شرائع من قبلنا کا حکم:

اگر یہ شبہ ہو کہ شرائع من قبلنا ہمارے اوپر حجت نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ "شرائع

---

[1] حسن العزیز صفحہ ۵۲۰۔ [2] ملحوظات صفحہ ۱۸۱۔ [3] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۲۶ ج ۴۔ [4] بدائع صفحہ ۲۵۱۔

من قبلنا'' کو اگر ذکر فرما کر ان پر نکیر نہ فرمائی گئی ہو تو ہمارے لئے بھی حجت ہیں۔ [۱]

اس قاعدہ اصولیہ میں ایک قید مشہور ہے کہ نقل کر کے نکیر نہ کیا گیا ہو۔ اس میں اتنی تنبیہ ضروری ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ اسی مقام پر نکیر ہو بلکہ کسی نص میں بھی نکیر ہونا کافی ہے۔ ورنہ یوسف علیہ السلام کی برأت کے قصہ میں جو اس شاہد کا قول منقول ہے ان كان قميصه قد من قبل الخ اور اس مقام پر نکیر نہیں ہے تو لازم آتا ہے کہ ہماری شریعت میں بھی حجت ہو۔ اس سے ان لوگوں کا بھی جواب ہو گیا جو سجدۂ ملائکہ و اخوان یوسف علیہ السلام سے جواز سجدۂ تحیۃ پر استدلال کرتے ہیں۔ وجہ جواب ظاہر ہے کہ دوسری نصوص میں نکیر موجود ہے۔ وفي المقام تفريعان لطيفان يتعلقان بقصة موسىٰ عليه السلام مبنيان علىٰ كون ماقص الله ورسوله علينا من نكير حجة لنا احدهما اباحة مال الحربي برضاه ولو بعقد فاسد فان استيجار الامر لارضاع الابن عقد فاسد وهو مذهب الحنفية الخ [۲]

شرائع من قبلنا کی طرح حدیث تقریری بھی حجت ہے:

ان تفریعات کی اصل بناء حدیث تقریری کی حجیت ہے اور حق تعالیٰ کا کسی کے قول یا فعل کو بلا نکیر نقل فرمانا سکوت سے بھی ابلغ ہے۔ پس اس کی حجت اور بھی ہے۔ میرا پہلے یہ خیال تھا کہ ''حجیت شرائع من قبلنا'' بھی اس معنی پر مبنی ہے، مگر کتب اصول کی مراجعت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ ''حجیت شرائع من قبلنا'' مسئلہ مستقلہ ہے اور اس کی بنا دوسری ہے۔ اور حدیث تقریری کی بنا دوسری ہے جو کہ غیر شرائع کو بھی عام ہے۔ [۳]

---

[۱] افاضات صفحہ ۲۲۱ ج ۲۸ [۲] بوادر النوادر صفحہ ۱۰۸ [۳] امداد الفتاویٰ صفحہ ۵۴۰ ج ۶ مسائل شتی

الباب الثالث

اقسامِ احکام

باعتبار ثبوت کے احکام کی تین قسمیں

احکام باعتبار ثبوت کے تین قسم کے ہیں۔ منصوص، اجتہادی، ذوقی، اجتہادی میں اجتہاد سے مراد وہ ہے جس کو فقہاء اجتہاد کہتے ہیں۔ اور ایسے اجتہاد سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وہ واقع میں نص ہی سے ثابت ہوتے ہیں۔ اجتہاد سے صرف ظاہر ہو جاتے ہیں اسی لئے کہا جاتا ہے **القیاس مظہر لا مثبت**۔

احکام ذوقیہ اور اجتہادیہ کا فرق اور دونوں کا حکم:

اور ذوقی وہ احکام ہیں جو نص کا مدلول نہیں نہ بلا واسطہ جو منصوص کی شان ہوتی ہے نہ بواسطہ جیسے اجتہادیات کی شان ہوتی ہے بلکہ وہ احکام محض وجدانی ہوتے ہیں اور ذوق و اجتہاد میں فرق یہ ہے کہ احکام اجتہادیہ تو مدلول نص ہیں اور یہ (ذوقیہ) مدلول نص نہیں۔ اسی واسطے مجتہدین سے ایسے احکام منقول نہیں نہ کسی پر ان احکام کا ماننا واجب ہے۔ محض اہل ذوق کا وجدان ان احکام کا مبنیٰ ہوتا ہے۔ البتہ ان میں بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ کتاب وسنت کے اشارات سے ان کی تائید ہو جاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا جائز ہو جاتا ہے اور اگر کتاب وسنت کے خلاف ہو تو اس کا رد واجب ہے اور اگر کتاب وسنت سے تائید ہوں نہ اس کے خلاف ہوں تو اس میں جانبین میں گنجائش ہے۔

اور اجتہادیات جزءِ فقہ ہیں اور ذوقیات جزءِ تصوف۔[1]

---

[1] بوادر النوادر صفحہ ۷۱ ج ۲۔

احکام اجتہادیہ وذوقیہ کا دارومدار:

احکام اجتہادیہ کا مبنی علت ہوتی ہے جس سے حکم کا تعدیہ کیا جاتا ہے اور ذوقیات کا مبنی محض حکمت ہے اور وہ بھی غیر منصوص جس سے حکم متعدی نہیں ہوتا نہ حکم کا وجود وعدم اس کے ساتھ دائر ہوتا ہے اور یہ ''عدم دوران'' حکمت منصوصہ میں بھی عام ہے۔ جیسے طواف میں رمل کہ اس کی بنا ایک حکمت تھی مگر وہ حکمت کا مدار نہیں مگر تمام مسائل تصوف کو اس شان کا نہ سمجھا جائے۔ ان میں بعض اجتہادی اور بعض منصوص بھی ہیں۔ [1]

احکام کی دوسری تقسیم:

ایک دوسرے اعتبار سے احکام کی اور دو قسمیں ہیں ''مقاصد'' اور ''مقدمات'' یہ احکام ذوقیہ صرف مقدمات ہوتے ہیں، مقاصد نہیں ہوتے۔ مقاصد صرف منصوص ہوتے ہیں یا اجتہادی، احکام منصوصہ واجتہادیہ شریعت ہے۔ احکام ذوقیہ شریعت نہیں البتہ ''اسرار شریعت'' ان کو کہا جا سکتا ہے اور یہ سب مبادی ماہر قواعد شرعیہ کے نزدیک ظاہر ہیں۔ [2]

ترتیب احکام کے اعتبار سے احکام شرعیہ کی دو قسمیں اصلی وعارضی:

احکام شرعیہ دو قسم کے ہیں۔ ایک اصلی دوسرے عارضی (یعنی) احکام کبھی شے کی ذات پر نظر کر کے مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کر کے، اور ان دونوں قسم کے احکام باہم مختلف بھی ہو جاتے ہیں اور چونکہ حکم اکثر کا ہوتا ہے لہذا اگر کوئی شخص شاذ ونادر ہو اس کا اعتبار نہ ہو گا ان عوارض پر نظر کر کے منع کیا جائے گا۔ [3]

نقلی وعقلی مسلمہ مسئلہ ہے کہ احکام بعضے اصلی ہوتے ہیں بعضے عارضی، مثلاً

---

[1] صفحہ ۱۷۷ ج ۲ [2] صفحہ ۱۷۷ ج ۲۔ [3] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۴۶ ج ۴۔

اسلحہ اور گولہ بارود کی تجارت اصل وضع کے اعتبار سے مثل دیگر تجارات کے بلاکسی قید کے جائز ہونا چاہیئے اور یہ حکم اصلی ہے۔

لیکن اس کے نتائج مضر پر نظر کر کے اس میں لائسنس کی قید قانوناً لگادی گئی۔

یا فواکہ (پھلوں) کی تجارت کی اصل یہ ہے کہ ہر حال اور ہر وقت میں جائز ہو مگر وبا کے زمانے میں طبی اصول پر تجارت کو منع کر دیا جاتا ہے اور ایسے عوارض اگر ممتد ہوں تو حکم بھی ممتد ہوتا ہے۔ مثلاً اسلحہ کی آزاد تجارت میں ہمیشہ مضرت کا اندیشہ تھا وہاں ممانعت دوامی ہوگئی، فواکہ کی مضرت موسم کے ختم ہوجانے سے ختم ہوجاتی ہے وہاں ممانعت بھی ختم ہوجاتی ہے۔[۱]

قاعدہ مذکورہ کی دلیل:

نظیر اس کی مسجد الحرام ہے جب تک اس پر مشرکین مکہ مسلط رہے حضور اقدس ﷺ وہاں نماز بھی، بیت اللہ کا طواف بھی فرماتے رہے۔ اسی درمیان میں وہ زمانہ بھی آیا کہ حضور ﷺ مدینہ منورہ سے عمرہ کے لئے مکہ تشریف لائے اور مشرکین نے آنے نہیں دیا، پھر اس پر صلح ہوئی کہ آئندہ سال تین روز کے لئے تشریف لائیں اور عمرہ کر کے چلے جائیں۔ آپ ﷺ نے اس صلح کو قبول فرمایا اور وقت محدود تک قیام فرما کر واپس تشریف لے گئے۔ یہ سب اس وقت ہوا جب آپ کا تسلط نہ تھا۔ عذر کی حالت میں آپ نے اس حکم عارضی پر عمل فرمایا۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو باقاعدہ مسلط فرمادیا اس وقت اصلی حکم پر عمل فرمایا۔[۲]

مسائل کی دو قسمیں قطعیہ وظنیہ!:

مسائل دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی ایک شق یقیناً حق اور دوسری باطل ہے۔ خواہ سمعاً

[۱] امداد الفتاویٰ صفحہ ۱۹۴ ج ۴۔ [۲] ملفوظات اشرفیہ صفحہ ۳۹۹۔

خواہ عقلاً یہ مسائل قطعیہ کہلاتے ہیں۔ دوسری قسم جس میں دونوں جانب حق وثواب کا احتمال ہو یہ مسائل ظنیہ کہلاتے ہیں۔ مسائل کلامیہ اکثر اول سے ہیں اور بعض ثانی سے اور مسائل فقیہ اکثر قسم ثانی سے اور بعض اول سے۔

احکام قطعیہ وظنیہ واجتہادیہ کی تفصیل اوران کے احکام:

مسائل بعض قطعی ہوتے ہیں۔ ان میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی۔ بعض اجتہادی وظنی ہوتے ہیں، ان میں سلف سے خلف تک شاگرد نے استاد کے ساتھ، مرید نے پیر کے ساتھ قلیل جماعت نے کثیر جماعت کے ساتھ واحد نے متعدد کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور علماء امت نے اس سے نکیر نہیں کی اور نہ ایک نے دوسرے کو ضال اور عاصی کہا نہ کسی نے دوسرے کو اپنے ساتھ متفق ہونے پر مجبور کیا۔

مسائل اجتہادیہ ظنیہ میں اختلاف دو طرح سے ہوا ہے، ایک دلائل کے اختلاف سے جیسے حنفی، شافعی میں قرأت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں۔

دوسرے واقعات یا عوارض کے اختلاف سے جیسے امام صاحب اور صاحبین میں نکاح صائبات کے مسئلہ میں الخ[1]۔

مسائل اجتہادیہ میں کسی ایک شق کو صواب سمجھنا اور دوسری شق کے اختیار کرنے پر ملامت کرنا مصداق ہے۔ وَمَنْ یتعد حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ کا[2] یعنی جس نے حدود اللہ سے تجاوز کیا اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔

دلائل سمعیہ ونقلیہ کی ضرورت کہاں واقع ہوتی ہے:

(کوئی بھی عمل) اگر صرف فن میں مقصود ہے دین میں مقصود نہیں تو اس دلیل صحیح کا سمعی یعنی حدیث وغیرہ ہونا ضروری نہیں دوسری دلیل بھی اس کے لئے کافی ہے بشرطیکہ وہ شرعاً باطل نہ ہو جیسے حبس دم کہ مقصود فی الدین نہیں تو گویہ حدیث وغیرہ سے

---

[1] افادات اشرفیہ صفحہ ٦ [2] صفحہ ٣٣

ثابت نہیں مگر ایسے قواعد ظنیہ سے ثابت ہے جن پر شریعت نے نکیر نہیں کیا اور اگر وہ مقصود دین میں بھی ہو تو دلیل صحیح کا سمعی ہونا بھی ضروری ہے۔ جیسے اعمال مامور بہا و منہی عنہا کی مطلوبیت ومتروکیت [1]

عقائد قطعیہ وظنیہ کے لئے کیسے دلائل کی ضرورت ہے:

۱:......عقائد قطعیہ کے لئے ضرورت ہے دلیل قطعی کی جو ثبوتاً بھی قطعی ہو اور دلالۃً بھی قطعی ہو۔

۲:......عقائد ظنیہ کے لئے دلیل ظنی کافی ہے بشرطیکہ اپنے مافوق کے ساتھ معارض نہ ہو ورنہ دلیل مافوق ماخوذ ہوگی اور یہ دلیل متروک ہوگی اور اگر مماثل کے ساتھ معارض ہوگی تو دلائل مابعد[2] کی طرف رجوع کریں گے۔ اگر دلائل مابعد بھی متعارض ہوں گے، دونوں شقوں کے قائل ہونے کی گنجائش ہوگی۔

۳:......عقائد قطعیہ میں تو کسی غیر معصوم کا کلام حجت نہ ہوگا اور عقائد ظنیہ میں غیر مجتہد کا کلام حجت نہ ہوگا بلکہ خلاف دلیل ہونے کی صورت میں وہ غیر مجتہد اگر مقبول ہے تو اس کے کلام میں تاویل کی جائے گی ورنہ رد کر دیا جائے گا۔[3]

وجوب کی دو قسمیں واجب بالذات اور واجب بالغیر:

کسی شے کا ضروری اور واجب ہونا دو طرح پر ہوتا ہے ایک یہ کہ قرآن و حدیث میں خصوصیت کے ساتھ کسی امر کی تاکید ہو جیسے نماز، روزہ وغیرہ ایسی ضرورت کو وجوب بالذات کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس امر کی خود تاکید تو نہیں آئی مگر جن امور کی قرآن وحدیث میں تاکید آئی ہے ان امور پر عمل کرنا بدون اس امر کے عادۃ ممکن نہ ہو اس لئے اس امر کو بھی ضروری کہا جائے گا اور یہی معنی ہیں علماء کے اس قول

[1] تجدید تصوف منقول از تھانوی صفحہ ۲۶۶ [2] اس کے علاوہ دلائل۔ [3] بوادر النوادر رسالہ شق الجیب عن حق الغیب صفحہ ۴۴۔

کے مقدمہ واجب کا واجب ہے۔

دلیل اور مثال:

جیسے قرآن وحدیث کا جمع کر کے لکھنا کہ شرع میں اس کی کہیں بھی تاکید نہیں آئی بلکہ اس حدیث میں خود کتابت ہی کے واجب نہ ہونے کی تصریح فرمادی ہے۔

عَنْ اِبْنِ عُمَرُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلّٰی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَا اُمَّۃ لاَ نَکْتُبُ الخ (متفق علیہ) اور جب مطلق کتابت واجب نہیں تو کتابت خاصہ کیسے واجب ہوگی۔ لیکن ان کا محفوظ رکھنا اور ضائع ہونے سے بچانا ان امور پر تاکید آئی ہے اور تجربہ اور مشاہدہ سے معلوم ہے کہ بدون کتابت کے محفوظ رہنا عادۃً ممکن نہ تھا اس لئے قرآن وحدیث کے لکھنے کو ضروری سمجھا جائے گا۔ چنانچہ اس کے ضروری ہونے پر تمام امت کا دلالۃً اتفاق چلا آیا ہے۔ ایسی ضرورت کو وجوب بالغیر کہتے ہیں۔[1]

تتمہ:

وجوب ترک کے لئے صرف قبح بالذات شرط نہیں بلکہ قبح بالغیر کافی ہے۔ اسی وجہ سے فقہاء کرام نے بہت مواقع میں بعض مباحات کو سداً للذرائع تاکید سے روکا ہے۔[2]

تفریعات:

❶ حکم اصلی یہ تھا کہ مساجد ہر طرح آزاد ہیں، ان میں کسی وقت کسی کو نہ نماز پڑھنے سے ممانعت کی جائے نہ آنے جانے سے روکا جائے الا لمصالحۃ المساجد اور یہ حکم اس وقت ہے جب مسلمان کی شورش (اور فتنہ کے) بغیر اس پر قادر ہوں۔

---

[1] الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد صفحہ ۳۴۔ [2] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۷ ج ۴۔

اور حکم عارضی یہ ہے کہ جس صورت پر صلح کی جاتی ہے اس پر رضامند ہو جائیں اور یہ حکم اس حالت میں ہے جب مسلمان حکم اصلی پر قادر نہ ہوں۔[1]

❷ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ تاجر کا فتح متاع (سامان کھولتے وقت) ترویج سلسلہ (سامان) یا ترغیب مشترین کی غرض سے درود شریف پڑھنا، یا حارس (پہرہ دار) کا ایقاظ نائمین کی غرض سے تہلیل کا جہر کرنا ان سب عوارض کی وجہ سے ممانعت کا حکم کیا جائے گا۔[2]

❸ بعض اوقات قرآن شریف کا پڑھنا بھی ممنوع ہوسکتا ہے۔ جیسے کوئی شخص قرآن شریف یاد کرنا چاہتا ہے جو کہ مستحب ہے مگر بیوی بچوں کے لئے گذر کا کوئی ذریعہ نہیں ہے تو اس کے قرآن کے یاد کرنے میں وقت صرف کرنا حرام ہے کیونکہ واجب میں خلل پڑتا ہے۔ فافہم۔[3]

❹ جس کی سنت فرض سے مانع ہو جائے تو اس کو سنت سے روکا جائے گا۔[4]

واجب کا مقدمہ واجب اور حرام کا مقدمہ حرام ہوتا ہے:

قاعدہ مقررہ ہے کہ جو امر جائز کسی امر مستحسن یا واجب کا مقدمہ وموقوف علیہ ہو وہ بھی مستحسن یا واجب ہو جاتا ہے اسی بنا پر ہمارے علماء متکلمین نے یونانی فلسفہ کو حاصل کیا اور علم کلام بطرز معقول مدون فرمایا۔[5]

دلیل مع مثال:

اور یہ قاعدہ ہے کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے ہر چند کہ بدیہی اور سب اہل ملل و اہل عقل کے مسلمات سے ہے محتاج اثبات نہیں مگر تبرعاً ایک حدیث سے تائید بھی کی جاتی ہے۔

---

[1] ملفوظات اشرفیہ صفحہ ۳۹۹۔ [2] بوادر النوادر صفحہ ۸۱۴ ج ۲۔ [3] ملفوظات جدید ملفوظات صفحہ ۱۸۰۔ [4] ملفوظات صفحہ ۸۸۔ [5] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۷ ج ۴۔

عَنْ عقبة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يَقُوْلُ مَنْ عَلِمَ الرَّمِي ثُمَّ تَرَكَهُ فَلَيْسَ مِنَّا۔[۱]
ظاہر ہے کہ تیراندازی کوئی عبادت مقصود فی الدین نہیں چونکہ بوقت حاجت ایک واجب یعنی اعلاء کلمۃ اللہ کا مقدمہ ہے اس لئے اس کے ترک پر وعید فرمائی۔ اس سے ثابت ہوا کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔[۲]

حکم واقعات اکثریہ پر عائد ہوتا ہے شذوذ کا اعتبار نہیں:

حکم واقعات اکثریہ پر لگایا جاتا ہے اور جو بات شاذ و نادر ہوا کرتی ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ شدت بھوک میں مردار تو حلال ہو گیا مگر شدت شہوۃ میں زنا کو حلال نہیں کیا گیا کیونکہ شدۃ شہوۃ کی وجہ سے موت کا واقع ہو جانا عادت کے خلاف ہے بخلاف شدۃ جوع (بھوک) کے کہ اس سے ہلاک ہو جانا اکثر ہے۔ لہذا نظر بد سے بچنا مطلقاً بھی ضروری ہے۔ اگرچہ نظر بد سے روکنے سے فرضاً ہلاکت ہی کا اندیشہ کیوں نہ ہو۔ لانہ شاذ بل الاشذ۔[۳]

احکام میں اعتبار اکثر کا ہوتا ہے

للاکثر حکم الکل:

یہ قاعدہ ہے کہ انتظامی احکام میں جو مفاسد سے بچانے کے لئے ہیں اعتبار اکثر ہی کا ہوتا ہے اور اکثر کی حالت پر نظر کر کے حکم عام دیا جاتا ہے اور یہی معنی ہیں فقہاء کے اس قول کے کہ جس امر میں عوام کو ایہام (فساد کا) اندیشہ ہو وہ خواص کے حق میں بھی مکروہ ہوتا ہے اور اس قاعدہ کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے۔
عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ اَتَاهُ عُمَرُ فَقَالَ اِنَّا نَسْمَعُ

[۱] مشکوٰۃ شریف صفحہ ۳۳۸۔ [۲] الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد صفحہ ۴۹۔ [۳] افاضات صفحہ ۱۵۶ ج ۱۰۔

اَحَادِیْثَ مِنْ یَھُوْدِ تُعْجِبُنَا اَفَتَرٰی اَنْ نَکْتُبَ الخ[۱] یعنی حضرت عمرؓ نے یہودیوں سے سنی ہوئی توراۃ کی باتیں لکھنے کی اجازت مانگی۔ چونکہ ان مضامین کے لکھنے میں اکثر لوگوں کی خرابی کا اندیشہ تھا اس لئے رسول اللہ ﷺ نے تمام لوگوں کو ممانعت فرمادی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے فہیم اور متصلب فی الدین شخص کو بھی اجازت نہیں دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس امر میں فتنہ عام ہو اس کی اجازت خواص کو بھی نہیں دی جاتی بشرطیکہ وہ امر ضروری فی الدین نہ ہو۔

(۲) عن شقیق قال کان عبداللہ بن مسعود یذکر الناس فی کل خمیس فقال الرجل یا ابا عبدالرحمن لودت انک ذکرتنا فی کل یوم الخ۔ [۲] یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہر جمعرات کو لوگوں کو وعظ فرمایا کرتے تھے تو ایک شخص نے عرض کیا یا ابوعبدالرحمٰن میرا دل چاہتا ہے کہ آپ روزانہ ہمیں وعظ فرمائیں۔ تو حضرت ابن مسعودؓ نے جواب دیا کہ لوگ اکتا جائیں گے اس لئے میں ایسا نہیں کرتا۔

ظاہر ہے کہ سننے والوں میں سب تو اکتانے والے نہ تھے چنانچہ خود سائل کے شوق کلام سے معلوم ہوتا ہے لیکن اکثر طبائع کی حالت کا اعتبار کر کے آپ نے سب کے ساتھ ایک ہی معاملہ کیا اور یہی عادت رسول اللہ ﷺ کے بیان کی تھی۔ پس رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کے عمل سے اس قاعدہ کا ثبوت ہو گیا۔ [۳]

احکام معنون سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ عنوان سے:

حکم شرعی کا محل اور متعلق ہمیشہ معنون ہوتا ہے کہ نہ عنوان مثلاً کوئی شخص مغصوب زمین میں مسجد بنالے اور مالک زمین قاضی کے اجلاس میں اس کا مغصوب ہونا ثابت کر دے اور قاضی غاصب کو اس مسجد کے انہدام (گرانے) اور زمین کی واپسی کا حکم دے دے تو قاضی پر یہ اعتراض جائز نہ ہوگا کہ اس نے مسجد منہدم کرادی (کیونکہ) یہ محض نام کی مسجد ہے واقع میں وہ مسجد ہی نہیں۔

---

[۱] مشکوٰۃ [۲] مشکوٰۃ۔ [۳] افاراب اشرفیہ صفحہ ۶۔

احکام کا دار و مدار آثار پر ہوتا ہے نہ کہ محض اسباب پر:

لوگ اسباب کو دیکھتے ہیں (اصل) اسباب کا دیکھنا نہیں بلکہ آثار کا دیکھنا ہے جیسے اگر کوئی مجلد ضخیم قرآن شریف (کسی کا ہلاک کردے) کیا یہ جائز ہو جائے گا؟ (اسی طرح سمجھئے کہ) اگر قرآن شریف (یا نظم وغیرہ) سن کر نفسیاتی کیفیت پیدا ہو وہ محمود نہ ہوگی مثلاً کسی امرد سے قرآن شریف سنا اس کی آواز یا صورت سے قلب میں ایک کیفیت پیدا ہوئی تو یہاں اسباب (یعنی قرآن شریف پڑھنے کو) نہ دیکھیں گے اور ظاہر ہے کہ وہ کیفیت یقیناً نفسیاتی ہوگی۔ اس صورت میں قرآن یا نظم سننا ناجائز ہوگا۔ [1]

کسی امر کا جائز یا ناجائز ہونا محض اس کے نافع ہونے پر نہیں:

❶ میں نے کہا خمر (شراب) بھی تو نافع ہے میسر (جوا) بھی نافع ہے بلکہ ان کا نافع ہونا نص سے ثابت ہے۔ اگر نافع ہونے پر مدار ہے تو ان چیزوں میں بھی کوئی جرم نہ ہونا چاہئے۔ [2]

❷ جس عمل نافع میں نہ دنیوی ضرر ہو جس سے شرعاً معذور سمجھا جاتا ہے نہ دینی ضرر اس میں تقاعد کرنا (حصہ لینا) خلاف حمیت ہے جیسے چندہ۔ [3]

جائز کے دو درجہ:

جائز کے دو درجہ ہیں۔ ایک محض مباح میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی نہیں جیسے معالجہ امراض کا اور اس کا ترک۔

دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی بھی ہے اور معیار اس کا یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہو جیسے نکاح کہ اس کی تائید وارد ہے

---

[1] الافضات صفحہ ۱۶۰ ج ۲۔ [2] الافاضات صفحہ ۱۸۔ [3] افادات اشرفیہ صفحہ ۱۴۔

اور اس کے ترکِ بلا عذر پر وعید بھی ہے۔ یہ صاف دلیل ہے اس کے دین ہونے کی اسی لئے فقہاء نے جو نکاح کے اقسام اور ان کے احکام لکھے ہیں ان میں کوئی درجہ مباح کا نہیں ہاں عارض کے سبب مکروہ ہو جاتا ہے مگر فی نفسہ طاعت ہی ہے پس نکاح کا کوئی نیا قانون بنانا مداخلت فی الدین اور معالجہ کا قانون بنانا مداخلت فی الدین نہیں ہے۔[1]

اصل امر میں وجوب ہے:

اصل امر میں وجوب ہے اور کسی فعل کا وجوب اس کی ضد کی حرمت کو مستلزم ہوتا ہے۔ یہ مسئلہ اصولیہ ہے اور عقل بھی صاف اس کی شہادت دیتی ہے۔ مثلاً اعفاء لحیہ اور احفاء شوارب کا امر اس کے خلاف کی حرمت کو مستلزم ہے۔[2]

صیغہ امر اصل میں موضوع ہے وجوب کے لئے اور اگرچہ مطلق امر کے واسطے فوری ضروری نہیں مگر متبادر ضرور ہے۔ ہاں اگر وہ فعل یقینی طور پر تدریجی ہو تو وہاں فوراً متبادر نہیں ہوتا ورنہ عموماً امر سے متبادر یہی ہوا ہے کہ یہ کام ابھی فوراً کیا جائے پس **فَاتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِ** سے صحابہ یہ سمجھے کہ ہم کو اسی وقت کامل تقویٰ اختیار کرنا چاہئے اس لئے گھبرا گئے تو پھر یہ حکم نازل ہوا **فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** کہ جتنا مرتبہ تقویٰ کا اس وقت ہو سکے اتنا اس وقت اختیار کرلو پھر بتدریج دوسرے مراتب میں بقدر استطاعت ترقی کرتے رہو۔ پس یہ آیت پہلی کے لئے محققین کے نزدیک ناسخ نہیں بلکہ بیان ہے۔[3]

فی زمانہ اباحت اصل ہے یا حرمت، حضرت کی رائے:

اباحت کے لئے پہلے تو یہ فتویٰ تھا کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جب تک حرمت ثابت نہ ہو اب تو وہ حالت ہوگئی ہے کہ یہ کہنا چاہئے کہ اصل اشیاء میں حرمت ہے جب تک کہ اباحت ثابت نہ ہو۔ یہ فتویٰ دینا چاہئے تب کہیں جا کر لوگ حرام سے

---

[1] بوادار النوادر صفحہ ۶۶۴ ج ۲۔ [2] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۲۱۔ [3] الحج المرور للتبلیغ صفحہ ۱۶۶

بچیں گے بڑی گڑبڑ ہورہی ہے۔[۱]

عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ ہے یا رخصت پر:

رخصت وعزیمت جب کہ اپنے موقع پر ہوں اجر میں برابر ہیں۔ یہ غلطی ہے کہ بعض علماء رخصت کو اصل حکم شرعی نہیں سمجھتے۔ نیز اس کو موجب اجر قلیل خیال کرتے ہیں۔ مواقع رخصت میں رسول اللہ ﷺ نے رخصت ہی پر عمل کیا ہے اور صحابہ کو بھی اسی پر عمل کرنے کا حکم فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ مواقع رخصت میں رخصت ہی حکم اصلی ہے۔[۲]

رخصت پر عمل کرنے کی ایک حدیث میں تو فضیلت اور محبوبیت وارد ہے اور ایک حدیث میں اس کی ممانعت ہے۔ مجھے بہت دنوں اشکال تعارض کا رہا لیکن پھر الحمدللہ یہ بات میرے ذہن میں آئی کہ جو رخصت منصوص ہو اس کی تو فضیلت ہے اور جو رخصت خود تاویل سے گھڑی ہو اس کی ممانعت ہے کیونکہ وہ نفسانیت اور ضعف دین سے ناشی (پیدا ہورہی) ہے۔ اس تفصیل کے بعد پھر کوئی تعارض باقی نہ رہا۔ اس تحقیق سے میرا بڑا جی خوش ہوا۔[۳]

تتبع رخص کی دو قسمیں اور ان کا حکم:

حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ اَنْ تُوتٰی رُخْصَۃُ کَمَا یُحِبُّ اَنْ تُوتٰی عَزَائِمُہٗ یعنی اللہ تعالیٰ یہ بھی پسند فرماتے ہیں کہ ان کی دی ہوئی رخصتوں پر عمل کیا جائے جیسا کہ اس کو پسند فرماتے ہیں کہ ان کے مقرر کردہ عزیمتوں پر عمل کیا جائے اور "تتبع رخص" جس کو علماء وفقہاء نے مذموم قرار دیا ہے وہ عام رخصتوں پر نہیں بلکہ وہ رخصت ہے جو نفس کی خواہش کے مطابق نصوص میں تاویل کرکے نکالی جائے۔[۴]

---

[۱] حسن العزیز صفحہ ۴۳۰ ج ۴۔ [۲] انفاس عیسیٰ صفحہ ۳۶۴۔ [۳] الافاضات صفحہ ۲۱۴ ج ۹ نمبر ۲۔ [۴] مجالس حکیم الامت صفحہ ۲۲۱۔

فصل:......احکام کے مکلّف بنانے کا بیان

عقل کا ہر درجہ تکلیف کے لئے کافی نہیں:

میری رائے تو یہ ہے کہ حیوانات میں روح کے علاوہ عقل بھی ہوتی ہے کیونکہ بعض حیوانات کے افعال اسی پر مجبور کرتے ہیں کہ ان کو ذی عقل مانا جائے لیکن اس سے انکا مکلّف ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ عقل کا ہر درجہ تکلیف کے لئے کافی نہیں۔ دیکھئے صبی مراہق (یعنی قریب البلوغ بچہ) میں بھی عقل کا ایک درجہ موجود ہے مگر مراہق مکلّف نہیں تو اگر ایسا ہی درجہ حیوانات میں تسلیم کرلیا جائے تو اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا اور یہیں سے سمجھ لیا جائے کہ بعض مجذوبین کے متعلق جن میں بظاہر کچھ عقل بھی معلوم ہوتی ہے شبہ نہ کیا جائے کہ عقل کے ساتھ ان سے افعال واقوال غیر مشروعہ کا صدور کیونکر ہوتا ہے۔ تم ان کو کافر نہ کہو کیونکہ ممکن ہے وہ بچہ کے مثل ہوں کہ باوجود کسی قدر عاقل ہونے کے مکلّف نہ ہوں بلکہ حیوانات سے تجاوز کرکے ممکن ہے کہ نباتات میں بھی عقل کا ایک درجہ موجود ہو۔

آپ کو حیرت ہوگی کہ آج کل بعض لوگ اس کے قائل ہوئے ہیں کہ نباتات میں روح ہے اور قدماء فلاسفہ میں بھی بعض اسی کے قائل ہیں سو ہم کو اس کے انکار کی ضرورت نہیں۔ بلکہ ممکن ہے کہ جمادات میں بھی عقل وروح موجود ہو اور ان کی عقل نباتات سے بھی کم ہو اسی لئے جمادات کا نطق ممکن ہے اور جن احادیث میں حجر وشجر کی شہادت کا ذکر ہے وہ اس کی مؤید ہیں۔!

مکلّف ہونے کے اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں:

فرمایا لوگ تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک کامل العقل، دوسرے ناقص العقل، تیسرے فاقد العقل۔ پہلا شخص مکلّف کامل ہے۔ دوسرا مکلّف ناقص ہے اور اسی کے

تحت وہ شخص داخل ہے جس نے اپنے لڑکوں کو وصیت کی تھی کہ مجھ کو جلا کر راکھ کر کے اڑا دینا اور یہ بھی کہا تھا لئن قدر الله علی الخ تیسری قسم مکلّف ہی نہیں۔ ۱؎

تکلیف کا مدار عقل پر ہے نہ کہ حواس پر:

مجذوبین میں عقل نہیں ہوتی جیسے گھوڑے میں مثلاً عقل نہیں ہوتی مگر حواس درست ہوتے ہیں۔ یا بچہ کی مثال بلوغ سے پہلے کہ اس وقت عقل نہیں ہوتی مگر حواس ہوتے ہیں تو سلامت حواس مجذوبیت کے منافی نہیں۔

اس سلامت حواس پر نماز وغیرہ کے فرض ہونے کا مدار نہیں ہوتا۔ اس کی فرضیت کے لئے عقل شرط ہے۔ پس مجنون اسی طرح مجذوب (اور بچہ) عقل نہ ہونے کی وجہ سے احکام شرع کے مکلّف نہیں ہوتے۔ ۲؎

کفار کے فروع میں مکلّف ہونے نہ ہونے کی تحقیق:

اسی سے فیصلہ ہو جائے گا کہ کفار جزئیات کے مخاطب ہیں یا نہیں سو قبل از وقت وہ مخاطب جزئیات کے نہیں البتہ جب وہ اس زمرے میں داخل ہو جائیں (اسلام میں) اس وقت وہ بھی مخاطب ہیں۔

اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کسی کالج میں ایک کورس بنایا گیا اور یہ خطاب کر کے اس کو پیش کیا گیا کہ اے طالب علمو! اس کو سیکھو تو یہاں جو خاص طالب علموں کا خطاب ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اوروں سے سیکھنے کا مطالبہ نہیں کیونکہ یہ پرنسپل اوروں کا بھی کالج میں داخل ہو کر طالب علمی کرنے کی ترغیب دے رہا ہے تو مطلوب ہر ایک سے ہوا لیکن جو شخص ہنوز کالج کا طالب علم نہیں بنا اس کو یہ خطاب قبل از وقت ہے اس کو اول یہ کہیں گے کہ تم اس کالج کے طالب علم ہو جاؤ اس کے بعد جب وہ نام

۱؎ الکلمۃ الحق صفحہ ۱۳۱۔ ۲؎ الافاضات الیومیہ صفحہ ۲۴۴ ج ۲

لکھوالے گا تو اس کو یہ خطاب کیا جائے گا کہ فلاں کورس سیکھو۔[1]

ترک فروع پر کفار کو عذاب ہوگا یا نہیں:

اِنَّ الَّذِیْنَ لَا یَرْجُوْنَ لِقَاءَ نَا وَرَضُوْا بِالْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا الایۃ یہ آیت کفار کے بارے میں ہے اور جن اعمال پر وارد ہے ان میں بعض فروعی بھی ہیں ان سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفار مکلّف بالفروع ہوں حالانکہ فقہاء اصولین کے نزدیک کفار مکلّف بالفروع نہیں اس لئے انہوں نے تصریح کی ہے کہ اگر کافر اسلام لانے کے قبل نماز پڑھے تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ اسی طرح اسلام لانے کے بعد ان نمازوں کی قضاء واجب نہیں اس سے کفار کا مکلّف بالفروع ہونا لازم نہیں آتا۔

وہ اس طرح کہ کفار کو جو عذاب ہوگا وہ اصل میں نفس کفر پر ہوگا۔ بخلاف مسلمان کے کہ اس کو جو سزا ہوگی ہو ترک فروع پر ہوگی ہاں کافر کی سزا میں بوجہ ترک فروع کے اضافہ ہو جائے گا اور عقوبت بڑھ جائے گی یہ نہیں کہ نفس فروع پر سزا ہوگی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے دو باغی ہوں جو حکومت کی اطاعت نہیں کرتے مگر ان میں ایک تو وہ ہے جو بغاوت بھی کرتا ہے اور اس کے ساتھ ملک میں شورش بھی کرتا ہے اور دوسرا باغی تو ہے مگر نافرمانی اس کی ذات ہی تک ہے شورش نہیں کرتا، ظاہر ہے کہ بغاوت پر سزا دونوں کو ہوگی مگر جو بغاوت کے ساتھ شورش بھی کرتا ہے اس کی سزا میں بہ نسبت شورش نہ کرنے والے کے اضافہ ہوگا۔ اس صورت میں اصل سزا تو بغاوت پر ہے مگر بوجہ شورش کے اس میں اضافہ ہو گیا ہے۔ کافر تارک فروع کی مثال شورش کرنے والے باغی کی سی ہے کہ کفر تو کرتا ہی ہے لیکن باوجود کفر کے فروع کو بھی نہیں بجالاتا تو اس کو اصل سزا تو کفر پر ہوگی مگر ترک فروع کی وجہ سے سزا میں زیادتی

---

[1] دعوات عبدیت صفحہ ۶۲ ج ۸ تکمیل الاسلام

ہوجائے گی۔

اوراس کافر کی مثال جو بعض فروع کو ادا کرتا ہے جو مشروط بالا یمان نہیں ہیں جیسے عدل، تواضع، سخاوت اس باغی کی سی ہے جو شورش نہیں کرتا۔ اس کی اصل سزا کفر پر ہوگی ترک فروع سے اضافہ اور زیادت نہ ہوگی۔ اب شبہ کفار کے مکلّف ہونے کا جاتا رہا۔

اور مسلمان کی مثال اس مجرم کی سی ہے جو باغی نہیں ہے اس کو صرف ترک فروع پر سزا ہوگی بغاوت کی سزا اس کو نہ ہوگی کیونکہ وہ باغی نہیں ہے۔

اس آیت [1] سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کفار گو فروع کے مکلّف نہیں مگر پھر بھی ترک فروع پر عقاب ہوگا تو تقویت ہی کے لئے سہی۔ تو مسلمان جو کہ فروع کے مکلّف ہیں وہ اس آیت سے زیادہ مورد وعید ثابت ہوں گے کیونکہ جب غیر مکلّف بالفروع کو بھی ان فروع کی ترک سے ضرر ہوتا ہے تو جو ان فروع کا مکلّف ہے اس کو ان کے ترک سے کیوں ضرر نہ ہوگا۔ (دعوات عبدیت صفحہ ۱۸۸ ج ۷۔ الاطمینان بالدنیا۔)

کفار فروع میں نواہی کے مکلّف ہیں یا نہیں:

کفار کا بلا وضو قرآن شریف کو ہاتھ لگانا کیسا ہے؟ فرمایا ظاہراً تو کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا کیونکہ کفار فروع کے مکلّف نہیں ہیں گو ادب کے خلاف ہے۔ [2]

جو چیز اپنے لئے محرم الاستعمال ہو وہی استعمال دوسرے کو بتلانا بھی جائز نہیں (حتیٰ کہ کفار کو بھی) بالخصوص اس قول پر کہ بعض فقہاء قائل ہوئے ہیں کہ کفار فروع میں نواہی کے مکلّف ہیں اوامر کے نہیں۔ [3]

---

[1] ان الذین لایرجون لقاء نا ورضوا بالحیوٰۃ الدنیا واطماء نوابھا الایۃ

[2] حسن العزیز صفحہ ۲۷۵ ج ۴۔ [3] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۰۵ ج ۴

فصل نمبر۳:......توکل واسباب کے اقسام واحکام

توکل کی دوقسمیں:

توکل کی دوقسمیں ہیں۔علماً وعملاً نمبر① علماً تو یہ ہے کہ ہر امر میں متصرف حقیقی ومدبر تحقیقی حق جل وعلا شانہ کو سمجھے اور اپنے کو ہر امر میں ان کا محتاج اعتقاد کرے یہ توکل تو ہر امر میں عموماً فرض اور جز عقائد اسلامیہ ہے۔

قسم دوم ② توکل عملاً اس کی حقیقت ترک اسباب ہے۔

اسباب کی دوقسمیں:

اسباب کی دوقسمیں ہیں اسباب دینیہ اور اسباب دنیویہ۔اسباب دینیہ جن کے اختیار کرنے سے کوئی دینی نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا محمود نہیں بلکہ کہیں گناہ اور کہیں خسران وحرمان ہے اور شرعاً یہ توکل نہیں۔اگر لغۃً یہ توکل کہا جائے تو یہ توکل مذموم ہے۔

اور اسباب دنیویہ جس سے دنیا کا نفع حاصل ہو اس نفع کی دوقسمیں ہیں۔حلال یا حرام۔اگر حرام ہو اس کے اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض ہے۔

اور اگر حلال ہو اس کی تین قسمیں ہیں۔① یقینی۔② ظنی۔③ اور وہمی۔

اسباب وہمیہ جن کو اہل حرص وطمع اختیار کرتے ہیں جس کو طول امل کہتے ہیں ان کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض وواجب ہے۔

اور اسباب یقینیہ:

جن پر وہ نفع عادۃً ضرور مرتب ہو جائے۔جیسے کھانے کے بعد آسودگی ہو جانا،

پانی پینے کے بعد پیاس کم ہو جانا، اس کا ترک کرنا جائز نہیں اور نہ یہ شرعاً توکل ہے اور لغۃً توکل کہا جائے تو یہ توکل ناجائز ہے۔

اوراسباب ظنیہ:

جن پر غالباً نفع مرتب ہو جائے مگر بارہا تخلف بھی ہو جاتا ہے جیسے علاج کے بعد صحت ہو جانا، یا نوکری اور مزدوری کے بعد رزق ملنا، ان اسباب کا ترک کرنا جس کو عرف اہل طریقت میں اکثر توکل کہتے ہیں اس کے حکم میں تفصیل ہے وہ یہ کہ ضعیف النفس کے لئے تو جائز نہیں اور قوی النفس کے لئے جائز ہے، بالخصوص جو شخص قوی النفس بھی ہو اور خدمت دین میں بھی مشغول ہو اس کے لئے مستحب بلکہ کسی قدر اس سے بھی موکد ہے۔[1]

تدبیر کے اقسام واحکام:

تدبیر میں دو مرتبہ ہیں ایک اس کا نافع ہونا، دوسرا اس کا جائز ہونا۔ سو نافعیت میں تو یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ تقدیر کے موافق ہوگی تو نافع ہوگی ورنہ نہیں۔

اور اس کے جواز میں یہ تفصیل ہے کہ اس میں دو مرتبہ ہیں۔ ایک مرتبہ اعتقاد یعنی اسباب کو مثل منکرین قدر کے مستقل بالتاثیر سمجھا جائے سو یہ اعتقاد شرعاً حرام و باطل ہے۔ البتہ تاثیر غیر مستقل کا اعتقاد رکھنا یہ مسلک اہل حق کا ہے۔

دوسرا مرتبہ عمل کا یعنی مقاصد کے لئے اسباب اختیار کئے جائیں سو اس کا حکم یہ ہے کہ اس مقصد کو دیکھنا چاہئے کیسا ہے۔ سو اس میں تین احتمال ہیں یا وہ مقصد دینی ہے یا دنیاوی مباح ہے، یا معصیت ہے۔ اگر معصیت ہے تو اس کے لئے اسباب کا اختیار کرنا مطلقاً ناجائز ہے اور اگر وہ دین ہے تو دیکھنا چاہئے کہ وہ امر دین واجب ہے یا مستحب ہے، اگر واجب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا مستحب ہے اور اگر وہ

---

[1] بوادر النوادر صفحہ ۲۶۷

دنیاوی مباح ہے تو دیکھنا چاہئے کہ وہ دنیاوی مباح ضروری ہے یا غیر ضروری۔ اگر ضروری ہے تو اس کے اسباب کو دیکھنا چاہئے کہ ان پر اس مقصد کی ترتب یقینی ہے یا غیر یقینی۔ اگر یقینی ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا بھی واجب ہے اور اگر غیر یقینی ہے تو ضعفاء کے لئے اختیار اسباب واجب اور اقویا کے لئے گو جائز ہے مگر ترک افضل ہے۔

اور اگر وہ دنیاوی مباح غیر ضروری ہے تو اگر اس کے اسباب کا اختیار کرنا مضر دین ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز ہے مگر ترک افضل ہے۔ [1]

[1] بوادر النوادر صفحہ ۲۶۵

الباب الرّابع

متفرق قواعد

اَلاَهم فَا لَاهم کے قاعدہ کی تشریح:

فقہاء نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ الاہم فالاہم کی رعایت واجب ہے (یعنی) جس وقت جو کام اہم ہو اس وقت اس کا کرنا واجب ہے اور جو شے اس میں مخل ہو اس کا ترک واجب ہے۔

چنانچہ اگر نماز کا وقت ہو جماعت تیار ہو اور اس وقت ایک کافر آپ سے یہ کہے کہ مجھے مسلمان کرلو اس وقت اس کو مسلمان کرنا واجب ہے اور جماعت ترک ہو جائے تو اس کی پرواہ نہ کی جائے حالانکہ جماعت بھی شرعاً واجب ہے۔

جب شریعت نے الاہم فالاہم کے قاعدہ کا اتنا لحاظ کیا ہے کہ ایک اہم کی وجہ سے دوسرے واجب اور نفل کا ترک واجب کر دیا تو بتلایئے کہ اصلاح دین جب مقدم اور اہم ہے اور شملہ منصوری کا سفر اس میں مخل ہو رہا ہے اور مصلح کے پاس جانے سے مانع ہے کیونکہ اس کے سوا فارغ وقت آپ کے پاس ہے نہیں تو اس حالت میں سفر آپ کے لئے کیونکر جائز ہوگا اور ترک اہم کی وجہ سے یہ مباح کیوں ممنوع نہ ہوگا۔

میں پوچھتا ہوں کہ جس شخص کو کھانے کی ضرورت ہو اور وہ کھانا نہ کھائے بلکہ اس کے بجائے بازار میں ٹہلتا پھرے اور فضول اشیاء میں سرمایہ فنا کر دے تو کیا اس تفریح پر آپ کوئی فتویٰ لگا سکتے ہیں۔ دنیا بھر کے فقہیہ اکٹھا ہو جائیں تو بازار میں ٹہلنے کی ممانعت صراحۃً ثابت نہیں کر سکتے۔ لیکن اگر اس نے یہ عمل رکھا تا میں آپ کو یقین

دلاتا ہوں کہ اس کا انجام یہ ہوگا کہ وہ مارے بھوک کے مرجائے گا۔

اس کی کیا وجہ ہے؟ حالانکہ اس نے کوئی ناجائز فعل نہیں کیا۔ دونوں فعل ظاہر میں شرعاً جائز تھے، کھانا بھی اور بازار میں پھرنا بھی، مگر پھر بھی اس فعل کے مذموم ہونے کی وجہ اگر ہوسکتی ہے تو یہی ہوسکتی ہے کہ دونوں فعل اگر چہ مباح تھے لیکن ان میں ترتیب ضروری تھی۔ ضروری کو اول اور غیر ضروری کو بعد میں رکھنا چاہئے تھا۔ اس شخص نے اس ترتیب کا خیال نہیں کیا اس واسطے ہلاک ہونا اس پر مرتب ہوا۔ یہ بہت موٹی سی بات ہے اس میں کسی کے فتویٰ دینے کی اور سمجھانے کی ضرورت نہیں۔ موٹی سے موٹی عقل کا آدمی بھی اس کے خلاف نہیں کہے گا۔[۱]

حقوق العباد حقوق اللہ پر مقدم ہیں

اس قاعدہ کی تشریح:

فقہاء کہتے ہیں کہ "حَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلٰی حَقِّ اللّٰہِ" یعنی بندہ کا حق اللہ کے حق پر مقدم ہے اور منشاء اس کا یہ ہے کہ بندہ محتاج ہے (اور اللہ محتاج نہیں) مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ آج سے حقوق اللہ کو ترک کر کے حقوق العبد ہی کو لے لو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جہاں دونوں میں تعارض ہو وہاں حق العبد مقدم ہے۔ اور یہ بھی شریعت کا حکم اور حق اللہ ہی ہے اور جہاں تعارض نہ ہو وہاں ہر ایک کو اپنے اپنے موقع پر ادا کرنا چاہئے۔ (مثلاً) نماز پڑھنے اور قرض ادا کرنے میں کیا تعارض ہے۔ کچھ بھی نہیں۔ پس نماز بھی پڑھو اور قرض بھی دو تعارض کی صورت یہی ہے کہ مثلاً ایک شخص کے پاس سو روپے ہیں جن میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے مگر اس شخص پر کسی کا قرض بھی ہو تو اس وقت حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر تم پر کسی کا دین ہے تو پہلے بندہ کا حق ادا کرو، زکوٰۃ

---

[۱] التبلیغ وعظ امید رحمت صفحہ ۸۴ ج ۱

ساقط ہے۔

یہاں فقہاء فرماتے ہیں کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہے اور یہ بھی حقیقت میں حق اللہ ہی ہے کیونکہ بندوں کے حقوق کا ادا کرنا حق تعالیٰ ہی کے حکم کی وجہ سے تو لازم ہے۔ حق تعالیٰ نے خود حکم دیا ہے بندوں کے حقوق ادا کرو۔ اس بناء پر یوں کہنا چاہیئے کہ ایک حق اللہ دوسرے حق اللہ پر مقدم ہو گیا اس لئے حق اللہ و حق العبد میں تعارض بھی نہیں مگر چونکہ ظاہر میں حق العبد معلوم ہوتا ہے اس لئے یہ کہا جاتا ہے کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہے مگر یہ ظاہری تقدیم ہے۔

اور ایک حقیقت کی بنا پر یہ ظاہری تقدیم بھی رفع ہو جاتی ہے اور وہ حقیقت حق تعالیٰ نے میرے قلب پر وارد فرمائی ہے۔ میں نے منقول کہیں نہیں دیکھا وہ یہ کہ حق اللہ سے مراد حق النفس ہے کیونکہ جن امور کو حق اللہ کہا جاتا ہے وہ طاعات و عبادات ہیں اور ظاہر ہے کہ بندہ کے افعال سے حق تعالیٰ کا نہ کوئی نفع ہے نہ ضرر ہے بلکہ نفع یا ضرر جو کچھ ہے بندہ ہی کا ہے تو یقیناً حق اللہ میں جو اضافت ہے یہ اضافت نفع یا ضرر کی نہیں ہو سکتی جیسے حق العبد اضافت نفع یا ضرر کے لئے ہے کہ وہ ایسا حق ہے کہ جس کا ادا کرنا بندہ کو نافع اور اس کا تلف کرنا بندہ کو مضر ہے۔ اس طرح یہاں نہیں کہہ سکتے کہ یہ طاعات و عبادات ایسے حق اللہ ہیں کہ ان کا ادا کرنا خدا کو نافع اور تلف کرنا ان کو مضر ہے۔ (نعوذ باللہ)

پس میرے نزدیک حق اللہ سے مراد حق النفس ہے اور حق العبد سے مراد حق الغیر ہے۔ اس تفسیر پر دونوں جگہ اضافت یکساں ہو گی۔ یعنی ہر جگہ اضافت نفع و ضرر کی ہے۔ پس حق اللہ یعنی حق النفس تو وہ ہے جس کا ادا کرنا اپنے آپ کو نافع ہے اور ضائع کرنا اپنے آپ کو مضر ہے اور حق العبد یعنی حق الغیر وہ ہے جس کا ادا کرنا دوسروں کو نافع اور تلف کرنا دوسروں کو مضر ہے۔

پس اس تفسیر پر حق اللہ و حق العبد میں کہیں تعارض نہیں ہوا اور جو اشکال حق العبد

حق اللہ پر مقدم کرنے میں ہوتا تھا وہ بھی نہ رہا کیونکہ اس تفسیر پر جس کو حق اللہ کہا جاتا ہے وہ حقیقت میں حق النفس ہے۔

پس جہاں حق اللہ پر حق العبد کو مقدم کیا جاتا ہے وہاں درحقیقت حق الغیر کو حق النفس پر مقدم کیا گیا ہے اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں ہے بلکہ یہ تو ایثار ہے۔ **وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ ولو كان بهم خصَاصَة** [1] یعنی وہ ایثار کرتے ہیں اگرچہ خود بھی ضرورت مند ہیں۔

اَلْعِبْرَةُ لِعُمُوْمِ الْاَلْفَاظْ کے قاعدہ کی تشریح:

فرمایا اصول فقہ کا جو یہ مسئلہ ہے کہ "**اَلْعِبْرَةُ لِعُمُوْمِ الْاَلْفَاظِ لالخُصُوْصِ الْموْرِدْ**" اس سے میرے نزدیک اتنی قید ضروری ہے کہ وہ عموم متکلم کی مراد سے متجاوز نہ ہو۔ دلیل اس کی وہ واقعہ ہے جو حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص کو اللہ کے رسول ﷺ نے دیکھا کہ سفر میں ہے اور بے ہوش پڑا ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ روزہ رکھے ہوئے ہے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا "**لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرْ**" یہاں پر اس حدیث پاک کے الفاظ تو عام ہیں ہر مسافر کے لئے چنانچہ بعض نے یہی سمجھا ہے مگر بعض صورت میں اذن صوم فی السفر سے اس کا تعارض ہوگا لیکن قرائن سے کوئی مجتہد ذوقاً یہ حکم کرسکتا ہے کہ حضور ﷺ کو یہ عموم مقصود نہیں بلکہ اس قید کے ساتھ وہ عموم مقصود تھے کہ جس کی ایسی حالت ہو جائے (اس کے لئے سفر میں روزہ نہ رکھنا ہی ضروری ہے) اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک اس اصولی مسئلہ میں عموم کے اندر عدم تجاوز از مراد متکلم کی قید معتبر ہے گو مصنفین نے تصریحاً اس کا ذکر نہیں کیا۔

ایک وعظ میں، میں نے یہ مضمون بیان کیا تھا کہ اس میں مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ بھی تھے بعد وعظ کے شاہ صاحب سے کسی نے ایک مسئلہ دریافت کیا تو شاہ صاحب نے فرمایا کہ تم نے سنا نہیں کہ ابھی وعظ میں اس نے (میری طرف اشارہ

---

[1] التبلیغ ج ۱۴ اصفحہ ۴۰، صفحہ ۴۲۔

کر کے) مسئلہ بیان کیا ہے کہ اس قاعدہ میں یہ قید بھی ملحوظ ہے۔ فرمایا کہ مجھے اس سے خوشی ہوئی کہ شاہ صاحب نے اس سے انکار نہیں فرمایا بلکہ اثبات فرمایا۔

قاعدہ لاعبرۃ لخصوص المورد:

لاعبرة لخصوص المورد بل لعموم الالفاظ. یعنی خصوص مورد کا اعتبار نہیں بلکہ عموم الفاظ کا ہے۔ مثلاً کوئی آیت کسی خاص موقع میں نازل ہوئی تو وہ اسی موقع کے ساتھ خاص نہ ہوگی بلکہ جو واقعہ بھی اس کے مثل پیش آئے گا تو وہ (نص) اس کو بھی شامل ہوگی۔ جیسے **ویل للمطففین اذا کتالوا علی الناس یستوفون واذا کالوھم او وزنوھم یخسرون** ۔ یہ آیت بعض اہل کیل و وزن کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر ان ہی کے ساتھ خاص نہ ہوگی۔ اسی طرح بہت سی آیات ہیں کہ مورد ان کا خاص ہے مگر حکم عام ہے۔

غرض آیت گو ایک واقعہ خاص میں نازل ہوئی ہے مگر اس واقعہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ کیونکہ ہر واقعہ کے لئے ایک قانون ہوتا ہے۔ سو اگر اس واقعہ کے قبل بنا ہوا ہے تب تو فبہا اور اگر بنا ہوا نہیں ہے تو اس کے لئے قانون بنایا جاتا ہے اور جب تک حکومت رہتی ہے وہ قانون جاری رہتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ واقعات کا انحصار ہو نہیں سکتا۔ اس لئے قوانین کلیہ بنائے جاتے ہیں تاکہ ضرورت کے وقت واقعات کو ان قوانین میں داخل کر سکیں اس سے فقہاء کے اس کہنے کا راز معلوم ہو گیا کہ **لاعبرة لخصوص المورد بل لعموم الفاظ**۔ اور یہ عقلی مسئلہ ہے اس میں زیادہ تفصیل کرنے کی حاجت نہیں۔[1]

---

[1] حقوق الزوجین العاقلات الغافلات صفحہ ۳۰۷ و صفحہ ۳۰۸

ایک طاعت میں دوسری طاعت کا قصد کرنے کی تحقیق اور حدیث إنی لاجهز وانا فی الصلوٰة کی تشریح:

سوال:۔ کسی طاعت میں غیر طاعت کا قصد تو نہ ہو مگر دوسری طاعت کا قصد ہو جیسے نماز کی حالت میں ریا کا قصد تو نہیں اور نہ کسی فعل غیر طاعت کا قصد ہے۔ مگر نماز کی حالت میں قصداً کسی شرعی مسئلہ کا مطالعہ (غور فکر) کرتا ہے یا کسی سفر طاعت کا نظام سوچتا ہے تو یہ اخلاص کے خلاف ہے یا نہیں۔

الجواب: یہ مسئلہ دقیق ہے۔ قواعد سے اس کے متعلق عرض کرتا ہوں کہ اس وقت دو حدیثیں میری نظر میں ہیں۔ ایک مرفوع جس میں یہ جز ہے صلی رکعتین مقبلاً علیها بقلبه اور دوسری موقوف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول جس میں یہ جز ہے انی لاجهز جیشی وانا فی الصلوٰة مجموعہ روایتین سے دو درجہ مفہوم ہوئے۔ ایک یہ کہ جس طاعت میں مشغول ہے اس کے غیر کا قصداً استحضار بھی نہ ہو، اگرچہ وہ بھی طاعت ہی ہو۔

دوسرا درجہ یہ کہ دوسری طاعت کا غیر ارادی استحضار ہو جائے اور ان دونوں میں یہ امر مشترک ہے کہ اس دوسری طاعت کا اس طاعت سے قصد نہیں ہے۔ مثلاً نماز پڑھنے سے یہ غرض نہیں ہے کہ نماز میں یکسوئی کے ساتھ تجہیز جیش کریں گے، پس حقیقت اخلاص تو دونوں میں یکساں ہے۔ اس میں تشکیک نہیں۔ البتہ عوارض کے سبب ان میں تفاوت ہو گیا اور درجہ اول اکمل اور دوسرا درجہ اگر بلا عذر ہے تو غیر اکمل ہے اور اگر عذر سے ہے تو وہ بھی اکمل ہے جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ضرورت تھی۔

اور اس کا معیار اجتہاد ہے لیکن ہر حال میں اخلاص کے خلاف نہیں البتہ خشوع کے خلاف ہونا نہ ہونا نظری ہے۔ میرے ذوق میں بصورت عذر یہ خلاف خشوع بھی نہیں اگر ضرورت ہو۔

(خلاصہ کلام یہ کہ) اگر ایسا خیال ہو جس کی اجازت محبوب کی طرف سے ہو یعنی دین کا خیال ہو اور ضرورت ہو تو وہ خلوت کے منافی نہیں۔ [۱]

اس خیال کی نظیر وہ ہے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انی لاجھز جیشی وانا فی الصلوٰۃ کہ میں نماز میں لشکرکشی کا انتظام کرتا ہوں۔

وجہ اس کی یہ تھی کہ یہ بھی دین کا کام تھا اور ضروری تھا اور ذکر اللہ وما والاہ میں داخل تھا اور کثرت مشاغل کی وجہ سے خارج نماز اوقات بعض دفعہ اس کے لئے کافی نہ ہوتے تھے اور نماز میں یکسوئی ہوتی ہے اور تدبیر و انتظام کا کام یکسوئی کا محتاج تھا۔

اس لئے حضرت عمرؓ نماز میں بضرورت باذن حق یہ کام کر لیتے تھے اور اس لئے خلوت وخشوع کے منافی نہ تھا۔ [۲]

سوال:۔ اگر نماز اس غرض سے پڑھتا ہے کہ ناواقف آدمی میری نماز کو دیکھ کر اپنی نماز درست کر لے ایسی طاعت کا قصد نماز میں مخل اخلاص ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ اس میں خود نماز سے مقصود غیر نماز ہے۔ اس میں بظاہر خلاف اخلاص ہونے کا شبہ ہو سکتا ہے مگر میرے ذوق میں اس میں تفصیل ہے کہ شارع کے لئے تو یہ خلاف اخلاص نہیں وہ اس صورت میں تبلیغ کے مامور ہیں اور غیر شارع کے لئے مامور بہ نماز میں خلاف احتیاط ہے۔

اور خاص تعلیم کے لئے مستقل نماز (ادا کرنے) کا حرج نہیں۔ [۳]

---

[۱] انفاس عیسیٰ صفحہ ۲۶۸ ج ۱۔ [۲] انفاس عیسیٰ صفحہ ۸۷ ج ۱۔ [۳] صفحہ ۶۶۹ ج ۱

طاعت مقصودہ کو دنیوی اغراض کا ذریعہ بنانا

سوال:۔ وتر کی نماز میں ''سورہ قدر، وکافرون، اور اخلاص'' بواسیر مرض کے واسطے مجرب بتلاتے ہیں اگر اس کو التزام کے ساتھ پڑھا جائے تو کوئی قباحت تو نہیں۔

الجواب:۔ اس میں منشاء سوال یہ ہے کہ طاعت مقصودہ کو ذریعہ بنایا گیا۔ دنیوی غرض (حاصل کرنے) کا۔ سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ یہ ذریعہ بنانا دو قسم پر ہے۔ ایک بلاواسطہ جیسے عاملوں کا طریقہ ہے کہ ادعیہ وکلمات سے خاص اغراض مقاصد دنیویہ ہی ہوتے ہیں۔

اور دوسری قسم بواسطہ برکت دینیہ کے کہ طاعات سے اولاً برکت دینیہ مقصود ہوتی ہے۔ پھر اس برکت دینیہ کو موثر اغراض دنیویہ میں سمجھا جاتا ہے۔ احادیث میں جو قربات اور طاعات خاصہ کی بعض خاصیتیں از قبیل اغراض دنیویہ وارد ہیں وہ اس دوسری قسم سے ہیں۔ جیسے سورہ واقعہ کی خاصیت آئی ہے کہ لم تصبہ فاقۃ اور یہ دنیوی خاصیتیں جس طرح وحی سے معلوم ہوتی ہیں کبھی الہام سے بھی معلوم ہوتی ہیں۔ پس عمل مذکور فی السوال بطریق قسم اول نماز کی وضع کے خلاف ہے اور بطریق ثانی کچھ حرج نہیں۔ [1]

من صلى ركعتين لم يحدث فيها نفسه بشئ من الدنيا غفر له ما تقدم من ذنبه [2] وهو في الصحيحين من حديث عثمان بزيادة في اوله دون قوله بشئ من الدنيا وزاد طبراني في الاوسط الا بخير فيه .

فائدہ:۔ ان حديث النفس الذى يخل بكمال الصلوة هو ما كان عن قصد اختيار كما هو مدلول قوله يحدث فان التحدث غير التحديث ثم لا يذم مطلقاً بل ما كان من الدنيا واما ما كان من الخير اى الدين فانه غير مذموم لكنه مخصوص بالضرورى.

---

[1] امداد الفتاویٰ صفحہ ۴۵۳ ج ۱۔ [2] ابن ابی شیبہ۔

وبه خرج الجواب عما يورد على قول عمرانی لاجهز جيشی وانا فی الصلوٰة وما غير الضروری فينفيه قوله عليه السلام فی مثل هذا الحديث مقبلاً عليها بقلبه . لان الاقبال على الصلوٰة لايجتمع مع الاقبال على غير الصلوٰة وتجويز الضروری هوما ادی عليه رای اخذاً من قوله من الدنيا وقوله الا بخير فی هذا الحديث ويراجع الى المحققين۔ [1]

دفع مضرت وجلب منفعت کا قاعدہ:

فرمایا کہ منفعت قابل اعتبار وہ ہے جو ضرر پر غالب ہو اسی طرح ضرر قابل اعتبار وہ ہے جو نفع پر غالب ہو اور دنیا کی منفعت سے آخرت کی منفعت بڑھی ہوئی ہے اور دنیا کی مضرت سے آخرت کی مضرت بڑھی ہوئی ہے۔ [2]

اہون الضررین کو اختیار کرنے کا قاعدہ:

فرمایا کہ یہ قاعدہ عقلیہ ہے کہ جس جگہ دو قسم کے ضرر جمع ہوں ایک اشد اور دوسرا اہون تو اہون کو اختیار کرنا چاہئے۔ مثلاً باپ نے بچہ کو بے راہی (غلطی) پر مارا تو یہ مارنا بھی بچہ کے حق میں ایک درجہ کا ضرر ہے اور دوسرا ضرر یعنی بے راہی اس سے اشد ہے کیونکہ بے راہی اگر بچہ اختیار کئے رہا تو اس کا انجام بہت برا ہوگا۔ مثلاً وہ پڑھتا نہیں یا بری صحبت میں بیٹھتا ہے تو اس سے آئندہ چل کر اس کو بہت ضرر پہنچائے گا اور یہ ضرر پہلے ضرر سے اشد ہے۔ اس لئے باپ نے اہون کو اختیار کیا تا کہ بچہ اشد الضررین سے محفوظ رہے۔ [3]

---

[1] مجالس حکیم الامت صفحہ ۱۵۲ حسن العزیز صفحہ ۶۳۴ ج ۳، افاضات الیومیہ صفحہ ۲۰۲ ج ۱۰ رسالہ اشرف صفحہ ۴ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ۔ (۱) ملفوظات اشرفیہ صفحہ ۴۱۔ (۲) صفحہ ۱۱۵۔

عدم النفع اور مضرت کا فرق:

ضرر اور چیز ہے عدم النفع اور چیز ہے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھئے، مثلاً آپ کی جیب میں ایک سو روپیہ کا نوٹ تھا۔ ایک شخص نے آپ سے وہ چھین لیا تو یہ ضرر ہے اور اگر آپ کو ایک نوٹ دینا ہو مگر پھر کوئی اس نوٹ کو دینے سے منع کر دے تو اس میں آپ کا ضرر کچھ نہیں ہوا بلکہ صرف عدم النفع ہوا۔ [۱]

اخف المفسد تین کو اختیار کرنے کا قاعدہ:

یہ قاعدہ عقلی بھی ہے اور شرعی بھی کہ جہاں دونوں شقوں میں مفسدہ ہو مگر ایک میں اشد ایک میں اخف تو اشد سے بچنے کے لئے یا اس کو دفع کرنے کے لئے اخف کو گوارہ کرلیا جاتا ہے۔ [۲]

قاعدہ شرعیہ ہے کہ اشد الضررین کے دفع کے لئے اخف الضررین کو اختیار کرلیا جاتا ہے اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حصول نفع کے لئے ضرر دینی کو گوارہ نہیں کیا جاتا۔ [۳]

یہ قاعدہ عقلیہ کہ جس جگہ دو قسم کے ضرر جمع ہوں ایک اشد اور دوسرا اہون تو اہون کو اختیار کرنا چاہئے۔ مثلاً باپ نے جو بچہ کو بے راہی پر مارا تو یہ مارنا بھی بچہ کے حق میں ایک درجہ کا ضرر ہے اور دوسرا ضرر یعنی بے راہی (گمراہی) اس سے اشد ہے اس کا انجام بہت برا ہوگا۔ [۴]

کما قالوا من ابتلیٰ ببلیتین فلیختر اھونھما جس کے ماخذ کثیرہ میں سے ایک حدیث بریرہ میں یہ ارشاد نبوی ﷺ بھی ہے۔ **اعتقیھا واشترطی لھم الولاء وقال النووی فی شرح مسلم مانصہ والثانیۃ والعشرون. احتمال اخف**

---

[۱] تربیت السالک صفحہ ۱۹۔ [۲] افادات اشرفیہ صفحہ ۳۳۔ [۳] امداد الفتاویٰ صفحہ ۴۳۰ ج ۳۔
[۴] کمالات اشرفیہ صفحہ ۱۱۵

المفسدتین لدفع اعظمها و احتمال مفسدة یسیرةً لتحصیل عظیمة علی ما بینا فی تاویل شرط الولاء لهم۔

اشد المفسد تین کے رفع کرنے کے لئے اخف المفسد تین کو اختیار کرلیا جاتا ہے اور ہے تو یہ بھی برا مگر بہ نسبت دوسرے مفسدہ کے پھر بھی اخف ہے۔ میں اس کی ایک نظیر (مثال) بیان کرتا ہوں کہ بعض دیہات کی نسبت معلوم ہوا کہ وہاں بہت سے مسلمان آریہ ہونے والے ہیں۔ چنانچہ بہت سے علماء وہاں گئے ہوئے تھے، میں بھی گیا تھا وہاں ایک شخص تھا ''ادھار سنگھ'' میں نے اس سے پوچھا کہ ہم نے سنا ہے کہ تم آریہ بنو گے؟ کہنے لگا ''آریہ کاہے کو بنتا ہم تو تاجیہ (تعزیہ) بناتے ہیں۔'' میں نے کہا تعزیہ خوب بنایا کرو اس کو مت چھوڑنا۔ میں نے اس کو بدعت کی اجازت نہیں دی بلکہ کفر سے بچانا چاہا۔ اخف المفسد تین کو اختیار کرلیا کیونکہ آریہ بننا تو کفر ہے اور یہ بدعت ہے جو اخف ہے۔ (اسی طرح) میں نے ایک جگہ بیان کیا تھا کہ رشوت لینا گناہ ہے۔ خیر اگر تم کم ہمتی سے ضرورت ہی کہتے ہو تو لو مگر برا تو سمجھو اور اکل حلال کی فکر کرو۔[1]

حلال وحرام کا مجموعہ حرام ہی ہوتا ہے:

اصولیین وفقہاء کا مسئلہ مسلمہ ہے۔ **ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام** ۔ یعنی مجموعہ حلال وحرام کا حرام ہی ہوتا ہے اور یہی مسئلہ عقلی بھی ہے۔ بلکہ اگر صرف جزو مباح ہی پر نظر کی جائے مگر وہ فیصلہ ہو جائے کسی مقصود وغیر مباح کا سو با قاعدہ شرعیہ **مقدمة الحرام حرام** خود وہ جز مباح بھی غیر مباح ہو جاتا ہے۔[2]

---

[1] حسن العزیز صفحہ ۱۵۹ ج ۳۔ [2] افادات اشرفیہ صفحہ ۳۱۔

معصیت کے ذریعہ معصیت کو دفع کرنا جائز نہیں:

ترک معصیت کے لئے معصیت کا اختیار کرنا ہرگز جائز نہیں بلکہ ابتداء ہی سے اس معصیت کے تقاضے کا مقابلہ کرنا چاہئے۔ مثلاً نظر بد کا علاج یہ نہیں ہے کہ ایک مرتبہ پیٹ بھر کے دیکھ لیا جائے بلکہ علاج غض بصر ہے یعنی نگاہ نیچی رکھنا۔ گو سخت مشقت ہو۔ [۱]

ایک صاحب علم کی بابت فرمایا کہ وہ جونپور میں ہر ماہ میں اور بالخصوص محرم میں دسویں کیا کرتے تھے اور اس کی حکمت یہ بتلاتے تھے کہ میں اس لئے کرتا ہوں تاکہ لوگ شیعوں کی مجلس میں نہ جائیں۔ ایک غیر مقلد مولوی صاحب نے خوب جواب دیا کہ اگر ایسا ہی ہے تو ہندوؤں کی ہولی اور دیوالی بھی اسی نیت سے کرنی چاہئے تاکہ لوگ ان کے مجمعوں میں نہ جائیں کیونکہ نفس معصیت میں دونوں برابر ہیں۔ [۲]

طاعت کو طاعت کا ذریعہ بنانا جائز ہے:

میں نے عرض کیا کہ سنتوں میں قرآن شریف کو مسلسل پڑھا کرے بغرض حفظ قرآن کے (آیا یہ) جائز ہے یا نہیں؟ وجہ شبہ یہ تھی کہ اس صورت میں سنتیں من وجہ مقصود بالغیر ہو گئیں اور مقصود بالذات حفظ قرآن رہا اور سنتیں اس کا ذریعہ۔

فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ حفظ قرآن بھی طاعت ہے اور طاعت کو طاعت کا ذریعہ بنانے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ [۳]

عدم نقل حجت ہے یا نہیں:

مفتی صاحب نے عرض کیا عدم نقل تو دلیل نہیں ہو سکتی۔ فرمایا ایسے مہتم بالشان امور میں عدم نقل بھی دلیل ہو سکتی ہے۔ بہت سی جگہ فقہاء اور محدثین کسی امر کی نفی کے لئے فرماتے ہیں لم یثبت۔ [۴]

---

[۱] انفاس عیسیٰ صفحہ ۱۷۶ ج ۱۔ [۲] حسن العزیز صفحہ ۲۲۹ ج ۲۔ [۳] دعوات عبدیت صفحہ ۱۵۰ ج ۵۔ [۴] حسن العزیز صفحہ ۱۵۱ ج ۴

جتنی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا اس قاعدہ کی تشریح:

فرمایا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہر عمل میں جتنی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا مگر میرے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اعمال مقصودہ میں تو یہ بات صحیح ہے جیسے نماز، روزہ، وضو، طہارت وغیرہ کہ سردی کے وقت یا تکلیف کی حالت میں وضو کا ثواب زیادہ ہے۔ گرمی میں روزہ کا ثواب زیادہ ہے مگر جو اعمال خود مقصود نہیں بلکہ ذرائع مقصود ہیں ان میں بلا وجہ زیادہ مشقت برداشت کرنے سے ثواب زیادہ نہیں ہوتا۔ مثلاً وضو کا پانی پاس موجود ہے، اس کو چھوڑ کر تین میل دور سے پانی لا کر وضو کرے تو یہ زیادہ ثواب کا سبب نہیں۔ آیات قرآنیہ ماجعل علیکم فی الدین من حرج اور حدیث الدین یسر جاننے کے بعد بھی جو شخص مشقت کو جزء دین سمجھے تو ان نصوص کا مقابلہ ہے نعوذ باللہ من ذلک۔[1]

مقصود میں مشقت اٹھانا تو موجب اجر ہے لیکن جو ذریعہ مقصود ہو اس میں جو آسان صورت ہو اسی کو اختیار کرنا افضل ہے۔

چنانچہ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ کو جب کسی امر کی دو شقوں میں اختیار دیا جاتا تو جو شق زیادہ آسان ہوتی تھی آپ ان کو اختیار فرماتے تھے اور فطرت سلیمہ کا بھی یہی مقتضی ہے۔ مثلاً کسی کو وضو کرنا ہے تو ایک صورت تو یہ ہے کہ یہیں حوض میں وضو کرلے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دو کوس چل کر "جلال آباد" پہنچے اور وہاں سے وضو کر کے آئے۔ چونکہ وضو مقصود نہیں بلکہ اصل مقصود یعنی نماز کا ذریعہ ہے اس لئے اس میں زیادہ مشقت اٹھانا موجب زیادت اجر نہیں بلکہ جو سہل صورت ہے اسی کو اختیار کرنا افضل ہے۔ برخلاف اس کے اگر نماز میں طویل قرأت کرے مثلاً ایک رکعت میں تو سورہ بقرہ پڑھے اور دوسری میں آل عمران تو اس مشقت کی وجہ سے اس میں زیادہ اجر ہے بہ نسبت اس نماز کے جن میں چھوٹی چھوٹی سورتیں پڑھی گئی ہوں کیونکہ نماز

[1] مجالس حکیم الامت صفحہ ۳۱۲۔

مقاصد میں سے ہے مگر اس میں حدود ہیں۔ مثلاً ساری رات نفلیں پڑھتا رہا اور اتنی دیر میں سویا کہ وقت پر آنکھ نہ کھلی اور صبح کی جماعت فوت ہوگئی تو اس کی بھی ممانعت ہے۔ [۱]

کبھی مسبب سے سبب کا وجود ہوتا ہے:

جیسے سبب سے مسبب کا حدوث ہوتا ہے ایسے ہی بعض اوقات مسبب سے بھی سبب پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ حسیات میں بعض اوقات ایسا ہو جاتا ہے جیسا کہ کھانا مسبب اور رغبت اس کا سبب ہے۔ لیکن بچہ کا دودھ چھڑایا جاتا ہے تو غذا اس واسطے دیتے ہیں کہ اس کا مسبب یعنی رغبت پیدا ہو جائے۔

(اسی طرح مثلاً) کسی کے کلام میں روانی نہ ہو لیکن روانی نہ ہونے کا سبب خوف آخرت ہو وہ عین مطلوب ہے۔ لیکن اگر خوف آخرت بھی سبب نہ ہو بلکہ کسی اور وجہ سے ہو تو اس کے مصالح پر نظر کر کے یہ حالت بھی مبارک ہے کیونکہ توقع ہے کہ اس عدم روانی سے جو کہ بعض اوقات مسبب ہوتا ہے خوف آخرت سے خود سبب یعنی خوف آخرت بھی پیدا ہو جائے۔ [۲]

نفع لازم مقدم ہے یا نفع متعدی:

حضور ﷺ تشریع کے لئے بعض کام کیا کرتے تھے۔ یہ صورت ریا کی ہے مگر دراصل ریا نہیں ہے۔ چونکہ نفع متعدی نفع لازم سے افضل ہے اس لئے اصلاح کا یہ افضل طریقہ ہے کہ جو کام دوسروں سے کرانا چاہتے ہو ان کو خود کرنے لگو عمل لازم سے افضل ہوگا۔ [۳]

نفع متعدی نفع لازم سے افضل ہے۔ یہ قاعدہ اس شخص کے لئے جو نفع لازم سے فارغ ہو گیا ہو اور نفع متعدی میں مشغول ہونا اس کے لئے نفع لازم میں خلل انداز

---

[۱] افاضات الیومیہ صفحہ ۱۸۷ ج ۹ نمبر ا و صفحہ ۱۱۴ ج ۱۰۔ [۲] الافاضات صفحہ ۹۷ ج ۱۔ [۳] حسن العزیز صفحہ ۱۶۱ ج ۲۔

نہ ہوتا ہو۔ جیسے پڑھانا اسی کے واسطے افضل ہے جو پڑھنے سے پوری طرح فارغ ہو چکا ہو۔ نفع متعدی میں فضلیت اسی واسطے ہے کہ وہ نفع لازم کا ذریعہ ہے۔ اس لئے جس وقت نفع متعدی سے نفع لازم کا ذریعہ ہونے کی امید نہ ہو اس وقت نفع متعدی کے ترک کا حکم ہے۔ اصل مقصد نفع لازم ہے اور نفع متعدی مقصود نہیں بلکہ مقصود کا ذریعہ ہے۔ [1]

نفع لازم مقصود بالذات اور نفع متعدی مقصود بالعرض ہے:

اصل یہی ہے کہ نفع لازمی نفع متعدی سے افضل ہے کیونکہ آیت میں رسول اللہ ﷺ کو حکم ہے۔ جب آپ نفع متعدی سے فارغ ہو جائیں یعنی تبلیغ سے تو نفع لازمی میں مشغول ہو جائیں۔ یعنی توجہ الی اللہ میں یہ سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ نفع لازمی متعدی سے افضل ہے کیونکہ متعدی سے فارغ کو طلب کیا گیا ہے نہ کہ لازمی سے۔ پھر اس کے بعد نفع لازمی میں اشتغال کا حکم ہے کہ اس میں توجہ رکھئے، اس وقت دوسری طرف التفات نہ ہو جیسا کہ اِلٰی رَبِّکَ فَارْغَبْ کی تقدیم کا مقتضی ہے اور ظاہر ہے کہ اگر نفع متعدی افضل ہوتا تو اس سے فراغ مطلوب نہ ہوتا۔

نفع متعدی مقصود بالعرض اور نفع لازمی مقصود بالذات ہے اور گو یہ مشہور کے خلاف ہے مگر حقیقت یہی ہے۔ [2]

میں پوچھتا ہوں اگر نفع متعدی مقصود بالذات ہے تو جو حربی دارالحرب میں اسلام لائے اور نفع متعدی پر قادر نہ ہو تو بتلائیے وہ کیا کرے۔ نفع لازمی کو لازم پکڑے یا نفع متعدی کو۔ اگر نفع متعدی میں مشغول ہونا لازم کیا گیا تو تکلیف مالا یطاق اور اگر نفع لازمی کا اس کو امر کیا گیا تو ثابت ہوا کہ نفع متعدی مقصود بالذات نہیں کیونکہ مقصود بالذات سے کوئی مسلمان محروم نہیں ہو سکتا۔ پس نفع متعدی مقصود بالذات نہیں بلکہ

---

[1] انفاس عیسیٰ صفحہ ۳۱۸ ج ۱۔ [2] انفاس عیسیٰ صفحہ ۳۱۸ ج ۱۔

مقصود بالعرض ہے اور مقصود بالذات مقصود بالعرض سے افضل ہوا کرتا ہے۔ [۱]

عملی فساد کے لئے قولی اصلاح کافی نہیں بلکہ عملی اصلاح و تبلیغ بھی ضروری ہے:

محض قولی اصلاح کافی نہیں بلکہ عملی اصلاح کی ضرورت ہے۔ مجھے نکاح بیوگاں کے متعلق پہلے بڑا شبہ تھا کہ علماء اس کی اس قدر کوشش کیوں کرتے ہیں؟ نکاح ثانی کوئی واجب نہیں، فرض نہیں، صرف سنت ہے۔ علماء یہی کہہ دیں کہ سنت ہی سمجھنا واجب ہے۔ باقی عملاً اس کے درپے کیوں ہوتے ہیں۔ کئی سال تک مجھے یہ شبہ رہا۔ بچپن کا زمانہ تھا پھر الحمدللہ سمجھ میں آ گیا کہ چونکہ یہ فساد عملی ہے اس لئے اصلاح بھی عملی ہونی چاہئے۔ [۲]

اعانت علی المعصیۃ کے حدود:

اس میں روایات فقہیہ بظاہر بہت مزاحم معلوم ہوتی ہیں۔ اس مسئلہ میں اصل مذہب اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر درمیان میں کسی فاعل مختار کا فعل متخلل ہو جائے بشرطیکہ انتفاع اس شے سے وجہ محروم (حرام) میں منحصر نہ ہو تو اس کی بیع وغیرہ اعانت علی المعصیۃ نہیں ہے۔ گو کراہت بمعنی خلاف اولیٰ سے خالی نہیں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فتویٰ سے جائز ہے اور تقویٰ کے خلاف ہے۔

اس کا قاعدہ روایات فقہیہ جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو چیز بجز معصیت کے اور کسی مباح غرض میں کام نہ آ سکے اس کی بیع تو حرام ہے اور جو دوسرے کام میں بھی آ سکے اس کی بیع میں حرمت نہیں۔ [۳]

معصیت کا ذریعہ اور سبب بھی معصیت ہے:

جو ذریعہ گناہ کا ہو وہ بھی گناہ ہوتا ہے اسی لئے حدیث شریف میں عشاء کے بعد

---

[۱] اشرف الجواب صفحہ ۳۰۱ ج ۲۔ [۲] حسن العزیز صفحہ ۶۷۸ ج ۱۔ [۳] امداد الفتاویٰ صفحہ ۱۴۴ ج ۴ وصفحہ ۳۲۲ ج ۴۔

باتیں کرنے سے ممانعت آئی ہے اور اس کی وجہ شراح حدیث نے یہ لکھی ہے کہ اس سے صبح یا تہجد کی نماز میں خلل پڑے گا۔[1]

"ابهموا ماابهم الله" اللہ نے جن امور کو مبہم رکھا ہے ان کو مبہم رکھو!

ایک صاحب نے سوال کیا کہ قرآن مجید کے ایصال ثواب میں سب مُردوں کو برابر ملے گا یا سب پر تقسیم ہوگا۔ فرمایا عقائد مبہمہ میں جازم (یقینی و تعینی جواب دینا ضروری نہیں۔ اس میں صحابہ کرام کا طرز نہایت اچھا تھا کہ مبہم کا عقیدہ مبہم رکھتے تھے۔ شریعت نے اس میں تفصیل بیان کرنے کو ضروری نہیں سمجھا۔

(اسی طرح) نماز اور وضو دونوں نص کی تصریح کے مطابق مکفر سیئات ہیں۔ باقی ہم کو اس سے بحث نہیں کہ کس قدر کس سے کفارہ ہوتا ہے۔ یہ نصوص میں مبہم ہے۔ تم بھی مبہم ہی رکھو۔ محض ظن کی بناء پر خاص تعیین کے درپے نہ ہو۔ یہ تو وہ پوچھے جس کا نعوذ باللہ اللہ میاں سے مطالبہ کرنے کا ارادہ ہو۔

عقائد میں ظن کا دخل نہیں، البتہ فقہیات میں ہے۔ کیونکہ فقہ میں عمل کی ضرورت ہے اور عقائد میں کونسی گاڑی اٹکی ہے۔ اس کو طالب علم یاد رکھیں۔[2]

دو قرأتیں بمنزلہ دو آیتوں کے ہیں اس قاعدہ کی تشریح:

قرأتیں بمنزلہ آیتیں کے ہیں۔ ہر ایک کا مفہوم ثابت کرنا لازم ہے اور ایک آیت دو قراتوں کو ایک ساتھ عمل میں جمع کرنا فقہاء کے عمل سے ثابت ہے، چنانچہ حتی یطهرون میں فقہاء نے دونوں قراتوں کو جمع کر کے احکام مستنبط کئے ہیں۔ اسی طرح میں وارجلكم الى الكعبين میں دونوں قراتوں کو جمع کیا ہے کہ دونوں کے مجموعہ کا مطلب یہ ہوا کہ پیروں کو مل مل کر دھویا کرو کیونکہ ان پر پانی بہالینا عموماً کافی نہیں

---

[1] طریقہ میلاد شریف صفحہ ۷۔ [2] کلمۃ الحق صفحہ ۳۳۵

ہوتا۔ اسی لئے فقہاء نے دلک کو مطلقا اور دلک رجلین کو خصوصاً مستحب کہا ہے۔ اسی طرح مالک یوم الدین مالکیت اور ملکیت دونوں کو جمع کیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ مالک بھی ہیں ملک بھی ہیں۔[1]

قاعدہ الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ:

قاعدہ مسلمہ ہے **الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ**. اس قاعدہ میں کسی عاقل کو کلام نہیں، بالکل ظاہر بات ہے میں اس کے متعلق چند مرتبہ مثالیں پیش کر چکا ہوں۔ ایک بہت ظاہر مثال اس وقت بھی عرض کرتا ہوں۔ مثلاً کسی شخص کا نکاح کرایا جاتا ہے اور اس سے کہا جاتا ہے کہ تم نے فلاں لڑکی کو اتنے مہر پر قبول کیا؟

وہ کہتا ہے قبول کیا۔ ظاہر ہے کہ اس کے معنی بلاشبہ یہی ہوتے ہیں کہ میں نے مکان دینا بھی قبول کیا، کھانا کپڑا بھی قبول کیا اور بھی اخراجات بی بی کے قبول کئے۔ اور یہ معنی اسی قاعدہ کی بناء پر ہیں۔ الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ۔ اب فرض کیجئے اس ناکح کو چند روز بعد ماں باپ نے علیحدہ کر دیا کہ کماؤ کھاؤ، جب علیحدہ ہوئے تو بی بی نے کہا کہ گھی چاہئے، آٹا چاہئے، دسوں قسم کے جھگڑے بتلا دیئے۔ اس نے سن کر کہا کہ نکاح میں یہ کب ٹھہرایا تھا کہ یہ بھی لاؤں گا اور وہ بھی لاؤں گا اس کا تو ذکر بھی نہ ہوا تھا نہ اس کو میں نے قبول کیا تھا۔ غرض تکرار بڑھا...... میں پوچھتا ہوں کہ اگر آپ کے سامنے ایسے شخص کا مقدمہ پیش ہو اور آپ جج ہوں تو آپ کیا فیصلہ کریں گے۔ ظاہر ہے کہ آپ یہی فیصلہ کریں گے کہ یہ جملہ ضروریات اس کے ذمہ ہیں اور کسی عورت کو نکاح میں قبول کرنے کے معنی یہی ہیں کہ میں نے آٹا لانا بھی قبول کیا، کھانا کپڑا دینا بھی قبول کیا، جملہ ضروریات قبول کیں۔ نکاح کے قبول کرنے میں یہ سب چیزیں بھی آگئیں۔

---

[1] التبلیغ صفحہ ۱۰۷ ج ۱۷

بس اسی طرح لا الہ الا اللہ کے معنی سمجھ لو کہ جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا تو اس میں یہ اقرار بھی آ گئے کہ نماز بھی پڑھوں گا روزہ بھی رکھوں گا۔ زکوٰۃ بھی دوں گا۔ حج بھی کروں گا۔ تمام احکام کا اقرار اسی میں آ گیا۔[1]

حسنات الابرار سیئات المقربین کا قاعدہ:

حسنات الابرار سیئات المقربین. یعنی اچھے لوگوں کی حسنات مقربین کے لئے سیئات ہوتی ہیں، انبیاء علیہم السلام کی جتنی زلات (لغزشیں) مذکور ہیں۔ سب طاعات تھیں مگر چونکہ صورۃً یا مجازاً ذنب تھیں اس لئے ان کو ذنب کہا گیا۔ زلات انبیاء ذنب حقیقی نہیں کیونکہ وہ اس سے معصوم ہیں۔

خلاصہ یہ کہ ذنب دو قسم کے ہوئے، ایک تو وہ قانون مقرر کرنے کے بعد معلوم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً قانون مقرر ہوا کہ زنا کرنا حرام ہے۔ بس قانون مقرر کرنے کے بعد زنا کا ذنب ہونا معلوم ہو گیا۔ یہ تو ذنب حقیقی ہوا۔ اس سے انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں۔

ایک وہ ہیں جن کے متعلق ابھی کوئی قانون نازل نہیں ہوا بلکہ عتاب کے بعد ان کا نامناسب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یہ ذنب صوری ہے بلکہ واقع میں صوری بھی نہیں مجازاً اور مجاز بھی ضعیف ذنب کا اطلاق اس پر ہوتا ہے۔ یہ معنی ہیں **لیغفر اللہ ماتقدم من ذنبک** کے پس کوئی کسی قسم کا وسوسہ نہ کرے۔ آپ گناہوں سے بالکل مقدس و مبرا ہیں۔

رہا یہ شبہ کہ اگر یہ گناہ نہ تھا (عبس وتولی کے شان نزول میں) تو پھر عتاب کیوں ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ محبوب اپنے محبّ کو خلاف شانِ امر پر بھی عتاب کر سکتا ہے۔ مگر غیر محبوب کی مجال نہیں کہ دیکھئے ازواج مطہرات کے بارے میں حق سبحانہ و

---

[1] حقوق الزوجین صفحہ ۳۱۸

تعالیٰ کا ارشاد ہے یانساء النبی من یات منکن بفاحشة مبینة یضعف لها العذاب ضعفین ۔ کہ اگر تم سے ناشائستہ حرکت یعنی ایذاء رسول کا صدور ہوا تو دوگنی سزا ہوگی۔ آگے ارشاد ہے یانساء النبی لستن کاحد من النساء ۔ کہ تم اور عورتوں کی مثل نہیں ہو تمہارا معاملہ ہی جدا ہے۔

خود حضورﷺ کے لئے تجویز کیا گیا تھا اذاً لاذقناک ضعف الحیاة وضعف الممات (جب تو ہم تم کو جیتے اور مرتے دوہری دوہری سزا کا مزہ بھی چکھا دیتے۔)

اسی طرح مقربین کو اجر بھی زیادہ ملتا ہے۔ چنانچہ حضورﷺ فرماتے ہیں کہ مجھ کو اکیلے اتنا بخار چڑھتا ہے جتنا تم میں دو کو چڑھتا ہے کیونکہ ہم کو اجر زیادہ ملتا ہے۔ جتنا مطالبہ زیادہ ہے اسی قدر اجر بھی زیادہ ہے۔

بہرحال اس بلندی مرتبہ کی وجہ سے ایسے امور پر بھی عتاب ہوتا جاتا ہے جو واقع میں ذنب نہیں ہوتے۔ (التبلیغ صفحہ ۱۹۱ ج ۱۷)

ایک روز بارش ہوئی، ایک بزرگ کہنے لگے کہ آج کیسے موقع پر بارش ہوئی ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ یہ کلمہ ثناء شکر کا ہے یا نہیں۔ مدح اور طاعت ہے یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کلمہ مدح کا ہے انہوں نے شکر بھی ادا کیا اور مدح بھی کی۔ دونوں عبادتیں جمع ہو گئیں۔ مگر چونکہ ہر رتبہ کا حکم جدا ہوتا ہے اس لئے ان سے اس پر باز پرس ہوگئی اور الہام ہوا کہ بے ادب تو جو کہتا ہے کہ آج بڑے موقع پر بارش ہوئی تو بتا بے موقع کس دن ہوئی تھی۔ حالانکہ یہ مدح تھی مگر پھر بھی عتاب ہوا۔ چونکہ اس جملہ میں ایہام تھا۔ دوسری جانب (بے ادبی) کا اس لئے عتاب ہوگیا۔ ایسے حقوق کا مطالبہ بھی مقربین ہی سے ہوتا ہے۔ [1]

(۱) التبلیغ صفحہ ۱۸۹ ج ۱۷

جو فعل شارع سے غلبہ حال کی وجہ سے صادر ہو وہ مشروع نہیں انبیاء و کاملین پر بھی حال طاری ہوتا ہے:

جو فعل شارع سے تشریعاً صادر نہ ہو بلکہ غلبہ حال سے صادر ہو وہ مامور بہ نہ ہوگا۔ (مثال کے طور پر) صلوٰۃ کسوف میں تعدد رکوعات کہ اس وقت حضور ﷺ پر تجلیات کا غلبہ تھا۔ کبھی آپ پر ایک تجلی غالب ہوتی جس کا مقتضا طول قیام تھا۔ کبھی دوسری تجلی غالب ہوتی۔ جس کا مقتضا رکوع تھا۔ رکوع سے فارغ ہو کر پھر وہ تجلی غالب ہوگئی جو قیام کو مقتضی تھی۔ اس لئے پھر قیام فرمایا۔ اس کے بعد پھر تجلی مقتضی رکوع کا غلبہ ہو گیا۔ اسی غلبہ تجلیات میں آپ نے متعدد بار قیام اور متعدد بار رکوع کئے اور جو فعل شارع سے تشریعاً صادر نہ ہو بلکہ غلبہ حال سے صادر ہو وہ مامور بہ نہ ہوگا، لہذا صلوٰۃ کسوف میں تعدد رکوعات مشروع نہیں۔[1]

بعض دفعہ کاملین پر بھی حالات کا غلبہ ہوتا ہے۔ اس سے قبل میں بھی دوسروں کی طرح اس کا قائل تھا کہ کاملین پر احوال کا غلبہ نہیں ہوتا مگر الحمد للہ اب تحقیق بدل گئی اور معلوم ہوا کہ گاہے ان پر بھی غلبہ ہوتا ہے۔ چنانچہ جنگ بدر میں جب حضور ﷺ نے مسلمانوں کے غلبہ کی دعا فرمائی تو اس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔

اللهم ان تهلك هذه العصابة لم تعبد بعد اليوم ! اے اللہ اگر یہ مختصر سی جماعت ہلاک ہوگئی تو آج کے بعد کوئی اپ کی عبادت نہ کرے گا۔

حضور ﷺ کے درجہ پر نظر کرتے ہوئے یہ امر بعید سا معلوم ہوتا ہے کہ آپ اس طرح کھل کر گفتگو فرمائیں۔ مگر اس کا راز یہ ہے کہ مقربین کاملین کا یہی کمال ہے کہ بادشاہ کے مزاج شناس ہوں۔ حق تعالیٰ تو مزاج سے پاک ہیں مگر وہاں تجلیات وشیون

---

[1] التبلیغ صفحہ ۲۶۰ ج ۱۷۔

بے انتہاء ہیں۔ جن کے مقتضیات مختلف ہیں۔ عارف ان شیون اور تجلیات کے مقتضی کی پوری رعایت کرتا ہے۔ جس وقت جو شان ظاہر ہوتی ہے اسی کے موافق گفتگو کرتا ہے۔ اس وقت حضور ﷺ پر شان محبت اور تجلی محبوبیت کا غلبہ تھا۔ آپ جانتے تھے کہ اس وقت حق تعالیٰ یہی چاہتے ہیں کہ میں ان پر ناز کروں اس لئے کھل کر ناز کرنے لگے۔ [1]

اسی طرح حضرت ایوب علیہ السلام جب بیمار ہو گئے تو ایک زمانہ تک صحت کی دعا نہ کی ان کی بیوی نے کہا بیماری کو بہت دن ہو گئے اب دعا صحت فرمائیے۔ فرمایا کہ اسی برس تو بیماری پر گذرنے دو جتنے دلوں ہم نے راحت سے زندگی بسر کی ہے۔ ابھی کیا جلدی ہے۔ اس وقت آپ پر اس حالت کا غلبہ تھا کہ حق تعالیٰ میرا صبر دیکھنا چاہتے ہیں اس لئے پورا صبر کیا۔ حتیٰ کہ دعا بھی نہ کی۔ حالانکہ دعا صبر کے منافی نہ تھی مگر صورۃً اس میں بیماری سے ناگواری اور ضجر کا اظہار ہے۔ اس لئے دعا نہ کی پھر جب منکشف ہوا کہ اب حق تعالیٰ شان عبدیت کا اظہار چاہتے ہیں تو فوراً دعا کرنے لگے۔ **رب انی مسنی الشیطان بنصب و عذاب** ۔ اور اس مصیبت کو شیطان کی طرف منسوب کرنے لگے۔ [2]

ایک اہم قاعدہ فقہیہ:

حضور ﷺ کی عادت تھی کہ عبادت میں رات بھر کھڑے رہتے تھے۔ حتیٰ کہ قدم مبارک ورم کر آتے تھے حالانکہ حق تعالیٰ نے آپ کی شان میں یہ فرمایا ہے **لیغفرلک الله ماتقدم من ذنبک وما تاخر** کہ ہم نے آپ کے اگلے پچھلے ذنوب سب بخش دیئے۔ اس پر بعض صحابہ کا یہ خیال تھا کہ آپ مشقت کو کم کر دیں کیونکہ جب مغفرت ہو چکی تو اب مشقت کی کیا ضرورت ہے۔ اسی بناء پر حضور ﷺ

[1] التبلیغ صفحہ ۲۵۳ ج ۱۷۔ [2] التبلیغ صفحہ ۲۵۴۔

سے عرض کیا کہ اب تو حق تعالیٰ نے فضل فرمایا کہ اگلے پچھلے ذنوب سب معاف کردیئے، اب اس قدر مشقت نہ اٹھایئے۔ اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ افلا اکون عبداً شکوراً کہ کیا میں شکر گذار بندہ نہ بنوں۔ [۱]

حضور ﷺ کا مقصود یہ تھا کہ مغفرت تامہ کا جو مطلب سمجھے ہو وہ صحیح نہیں (کہ عبادت میں کمی کردی جائے) بلکہ یہ معلوم ہو کر تو عبادت میں اور زیادتی ہونی چاہئے اور حق تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہئے۔ اس عبادت شاقہ کا ایک مقتضی نہ سہی یعنی طلب مغفرت کیونکہ وہ حاصل ہوگئی لیکن دوسرا مقتضی تو موجود ہے۔ یعنی شکر۔

اس حدیث سے ایک قاعدہ کلیہ معلوم ہوگیا وہ یہ کہ اگر کوئی طاعت کسی مقصود کے واسطے کی جائے اور قبل طاعت وہ مقصود حاصل ہو جائے تو اس طاعت کو چھوڑا نہ جائے۔ پس فقہاء کے اقول کی من وجہ یہ حدیث اصل ہو سکتی ہے کہ اگر نماز استسقاء سے قبل بارش ہو جائے تب بھی نماز پڑھ لیں۔ [۲]

میرا مقصود اس وقت صرف فقہاء کے اس قول کی اصل بیان کرنا ہے۔ انہوں نے استسقاء نماز کے باب میں بیان کیا ہے کہ نماز کا قصد کر لینے کے بعد اگر نماز سے پہلے بارش ہو جائے تب بھی مناسب ہے کہ نماز پڑھ لی جائے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ شکر ہے نعمت کا۔ کذا فی الدر المختار اخر باب الاستسقاء وقال الشامی ویستزیدون من المطر۔

اور فقہاء کے اس قول کی من کل الوجوہ اصل اس کو اس لئے نہیں کہا کہ من کل الوجوہ کہنے پر کچھ سوالات ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہی کہ استدلال کلی کی صورت میں اس کا مقتضی یہ ہوگا کہ اگر استسقاء کی نماز پڑھ کر بارش ہو جائے تو پھر نماز پڑھے اور پھر بارش ہو جائے تو پھر پڑھے، حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ استسقاء بہیأت خاصہ منقول ہے۔ اس میں رائے کو دخل نہیں ہو سکتا۔

---

[۱] صفحہ ۱۸۷ ج ۲۔ [۲] التبلیغ صفحہ ۲۲۹ ج ۱۷

دوسرے یہ لازم آئے گا کہ ہمیشہ بارش کے بعد نماز استسقاء پڑھا کرے شکر عطا کے طور پر سو باوجودے کہ وہ شکر کر رہا ہے۔نعمت کا مگر فقہاء اس کو بدعت قرار دیں گے۔ معلوم ہوا کہ اصل نام کچھ اور ہی ہے کیونکہ اگر کوئی مستقل اصل نہ ہوتی تو فقہاء اس پر یہ احکام مرتب نہ کرتے اور وہ وجہ مجھ کو معلوم نہیں چونکہ یہ حدیث من وجہ اصل تھی اس لئے بیان کر دیا۔

من وجہ اس لئے کہا کہ یہ کہیں منقول نہیں دیکھا کہ فقہاء کے اس قول کا اصل ماخذ کیا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ اس اصل پر کچھ سوالات پیدا ہو سکتے ہیں اور ان سوالوں کے جوابات میری سمجھ میں نہیں آئے۔اس لئے میں اصل کامل کی نقل کا دعویٰ نہیں کرتا۔ ہاں اس کو فقہاء کے قول کے لئے استیناس کا درجہ ضرور حاصل ہے۔ رہا یہ کہ پوری اصل کیا ہے تو یہ محققین سے معلوم ہو سکتا ہے یا جو محقق ہو خود تحقیق کر لے۔

ایک اور نظیر:

افعال میں بھی اس کی نظیر موجود ہے وہ یہ کہ جب حضور ﷺ مکہ میں تشریف لائے اور فتح ہوئی۔ مدینہ شریف میں صحابہ کو بخار آیا تھا وہاں کی آب و ہوا خراب تھی۔ حضور ﷺ کی برکت سے پھر اچھی ہوگئی تو عمرہ کے وقت کفار مکہ نے کہا تھا کہ وھنتھم حمی یثرب یعنی ان کو یثرب (مدینہ) کے بخار نے ضعیف کر دیا ہے۔ غرض کہ اس وقت صحابہ پر علالت کا اثر تھا۔ حضور ﷺ نے طواف کے وقت فرمایا کہ ذرا دوڑ کر اور سینہ ابھار کر چلنا جس کو رمل کہتے ہیں تا کہ کفار پر مسلمانوں کی قوت ظاہر ہو، حالانکہ وہ موقع عبدیت کا تھا مگر قواعد اور پریڈ عبدیت کے خلاف تھوڑی ہے اور یہ فرمانا آپ کا نہ تھا اللہ کا فرمانا تھا۔

غرض اس وقت ایک مصلحت سے دوڑ کر چلنے اور سینہ ابھارنے کا حکم ہوا تھا۔ پھر مکہ بھی فتح ہو گیا اور پھر بھی اسی طرح حج وعمرہ ہوا۔ قیامت تک یہی حکم رہا کہ جو لوگ طواف کریں وہ اسی طرح اکڑ کر چلا کریں۔ پہلے تو تھا مصلحت سے پھر رہ گیا اظہار

حکمت کے لئے گویا اس وقت اس حالت کا استحضار مقصود ہے۔ یہ فعلی نظیر ہے۔

بہر حال نصوص قرآنیہ اور احادیث مؤید ہیں اس بات پر کہ عطاء کے بعد بھی طاعت کو نہ چھوڑا جائے جب نصوص سے ایک قاعدہ کلیہ نکل آ گیا تو اس کی ایک فرع یہ بھی ہے کہ عزم کے بعد اگر بارش بھی ہو جائے تو نماز استسقاء ترک نہ کی جائے پہلے طلب کے لئے تھی اب شکر کے لئے ہے۔ حاصل یہ ہے کہ عطاء کے بعد وہ فرد ہوگی شکر ہوگی اس لئے اس کو کرنا چاہئے۔

البتہ اگر شکر کو عام لیا جائے جو نماز استسقاء کی ہیئت کے ساتھ مخصوص نہ ہو، بلکہ کسی دوسری صورت سے ہو۔ مثلاً مطلقاً طاعات میں زیادتی یا زبان سے صیغہ شکر ادا کرنا تو اور بات ہے اس کو ہر نعمت کے بعد مشروع کہیں گے۔ بہر حال اتنا قاعدہ ضرور سمجھ میں آتا ہے کہ عطاء کے بعد بھول نہ جائے طاعت کو چھوڑے نہیں۔ ۱

مزید توضیح اور دلائل:

میں اس کے بعد مؤیدات بیان کرتا ہوں۔ مثلاً یہ آیت ہے **ربنا لاتو اخذنا ان نسینا او اخطانا الخ** ۔ جو چیزیں اس آیت میں مذکور ہیں یعنی نسیان اور خطاء وغیرہ ان پر مواخذہ نہ ہونا اس کا لوگوں سے وعدہ ہو گیا تھا اور پہلی آیت یعنی **ان تبدوا مافی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم بہ اللہ بالمعنی العام** منسوخ ہو گئی تھی۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے بھی فرمایا کہ رفع عن امتی الخطاء والنسیان مگر پھر بھی یہ حکم ہوا کہ یوں ہی مانگے جاؤ اور یہ دعا تعلیم کی گئی تو بات یہ ہے کہ منسوخ ہونے کے قبل تو یہ سوال طلب کے لئے تھا کہ ہم سے یوں مانگا کرو اب بطور شکر کے ہے کہ جیسے ہم ملنے سے پہلے محتاج تھے اب بھی محتاج ہیں۔ ۲

---

۱ التبلیغ صفحہ ۱۸۶ اور صفحہ ۲۲۹۔ ۲ صفحہ ۲۳۱ ج ۱۷

ایک اہم اصول نہی کیسے امور میں وارد ہوتی ہے:

شریعت میں اس نکتہ کا بہت لحاظ کیا گیا ہے۔ کہ جو امور مخاطب سے عادتاً ممتنع الصدور ہوں (یعنی جن کا صادر ہونا عادتاً ناممکن ہو) اس سے صراحۃً منع نہیں کیا جاتا کہ اس سے تو یہ خود ہی بچیں گے۔ مثلاً زنا اور چوری سے منع کیا گیا ہے۔ شراب پینے پر وعیدیں بیان کی گئیں ہیں لیکن پیشاب پینے اور پاخانہ کھانے سے صراحۃً منع نہیں کیا گیا ہے کیونکہ عادتاً مسلمان بلکہ صحیح الحواس (جس کے ہوش و حواس صحیح ہوں اس) سے یہ فعل ممتنع ہے اس سے بچنے کے لئے اسلام اور حواس کی صحت خود زاجر (منع کرنے والی ہے) مستقل خطاب کی کیا ضرورت ہے اور ان **الصلوٰۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر** میں نہی کے معنی یہ زاجر (روکنے والا) ہوتا ہے۔ [۱]

ایک اہم قاعدہ اور مداخلت فی الدین کا مطلب:

شرعی فقہی قاعدہ ہے کہ جو عمل اطلاق کے درجہ میں جس شان کے ساتھ موصوف ہوتا ہے وہ جس قید جائز کے ساتھ بھی صادہوگا اسی شان کے ساتھ موصوف رہے گا۔ مثلاً ظہر کی نماز فرض ہے اور خاص اس کی یہ قید کہ دو ہی بجے کے وقت ہو فرض نہیں، لیکن اگر دو ہی بجے پڑھی گئی تو اس کو بھی فرض کہیں گے۔ اگر کوئی ایسا قانون بنا دیا جائے کہ دو بجے پڑھنا جائز نہیں تو وہ یقیناً مداخلت فی الدین ہے۔

اسی طرح جب مطلق نکاح دین ہے تو اگر صغرسن کی حالت سے پایا جائے تو اس فرد کو بھی دین کہیں گے تو اس کی ممانعت کا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہوگی اور اسی طرح قربانی میں کہیں گے کہ قربانی عبادت ہے اگر بقید بقرہ (گائے) ہو تب بھی عبادت ہے تو اس کی ممانعت مداخلت فی الدین ہوگی خوب سمجھ لیا جائے۔ [۲]

---

[۱] التبلیغ صفحہ ۱۹۲ ج ۲۰۔ [۲] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۷۰ ج ۲۔

ایک قاعدہ:

عام کی دلالت اپنے افراد کے لئے حکم ثابت کرنے میں قطعی ہوتی ہے۔ جب تک کہ خصوصیت کی دلیل نہ ہو خواہ عام ثبوتاً ظنی ہی ہو۔[۱]

فصل:...... متفرق اصولی باتیں

(۱) احادیث نہی قولی ہیں اور روایات اباحت فعلی اور قولی راجح ہوتی ہے فعلی پر۔[۲]

(۲) جو امر نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ نص کی مخالفت ہے۔[۳]

(۳) جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں۔ جیسے فلاسفہ، مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب اور علل نکالے ہیں۔[۴]

(۴) اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب سے سبب السبب کا اتحاد ضروری نہیں۔[۵]

(۵) کسی شے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔[۶]

(۶) ایک علت کے ارتفاع سے دوسرے علل موثر کا ارتفاع لازم نہیں۔[۷]

(۷) استخفاف ودوام سے مکروہ حرام ہو جاتا ہے۔[۸]

(۸) ایک مجتہد کے مقلد کو دوسرے امام کی تقلید کرنا محض اتباع کے واسطے حرام ہے اور داخل وعید ہوتا ہے۔ یقولون ان اوتیتم ھذا فخذوہ۔[۹]

---

[۱] صفحہ ۲۶۲۰ ج ۲۔ [۲] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۱۹ ج ۴۔ (۳، ۴، ۵، ۶، ۷) بوادر النوادر صفحہ ۴۸۶۔ (۸، ۹) امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۴۱ ج ۴ و صفحہ ۳۹۱ ج ۴

(۹) کتب عقائد میں مصرح ہے کہ نصوص ظواھر پر محمول ہوتے ہیں۔ [۱]

(۱۰) ممانعت انہیں چیزوں کی ہے جن میں احتمال وقوع زیادہ ہے۔ شراب کی ممانعت آئی ہے کیونکہ اس کی طرف میلان ہونے سے اس کا وقوع زیادہ ہے۔ لیکن پیشاب کی کہیں بھی ممانعت نہیں کیونکہ اسے کون پئے گا۔ [۲]

(۱۱) اصول کی تقدیم فروع پر علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ اس مقام پر ہے جہاں دونوں کا اثر مماثل ہو باقی تعلیم فروع کا نفع یقینی ہو اور اصول کی تعلیم کا محتمل وہاں یہ مقدم ہے۔ [۳]

(۱۲) قصر فی الصلوٰۃ کی اصل علت مشقت ہے۔ مگر اس کی پہچان مشکل تھی۔ اس لئے احکام میں سفر کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔ [۴]

(۱۳) اگر کسی ثقہ سے (کوئی امر) خلاف شرع منقول ہوگا اس کی تاویل واجب ہے۔ [۵]

(۱۴) صحابہ کے وقت اہتمام نہ ہونا حجت نہیں کیونکہ ان کے یہاں ہر چیز میں سادگی تھی۔ اسی عادت کے موافق عمل بھی تھا۔ [۶]

(۱۵) بعضے مستحبات عوارض کی وجہ سے واجب کے قریب ہو جاتے ہیں۔ [۷]

(۱۶) ادب کا مدار عرف پر ہے۔ یعنی کوئی فعل جو فی نفسہ مباح ہو اگر عرفاً بے ادبی سمجھا جائے تو شرعاً بھی وہ فعل بے ادبی میں شمار ہوگا۔ [۸]

(۱۷) مقاصد شرعیہ میں تو بدنامی کا کچھ خیال نہ کیا جائے اور غیر مقاصد میں بدنامی سے بچنا ہی مناسب اور سنت کے موافق ہے۔ [۹]

(۱۸) کسی بات میں بناء کے وقت مصلحت ہوتی ہے بعد میں وہی مصلحت سبب ضرر (و مفسد کا ذریعہ) بن جاتی ہے۔ [۱۰]

---

[۱] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۲۱ ج ۴ و صفحہ ۳۹۱ ج ۴۔ [۲] ملفوظات صفحہ ۹۶۔ [۳] افاضات صفحہ ۲۱۶ ج ۷۔ [۴] افاضات صفحہ ۲۲۰ ج ۷۔ [۵] بوادر صفحہ ۳۸۷۔ [۶] صفحہ ۲۷۷۔ [۷] افاضات الیومیہ صفحہ ۳۲ ج ۱۰۔ [۸] صفحہ ۱۵۲ ج ۱۰۔ [۹] الافاضات صفحہ ۲۴۰ ج ۹ ثانی۔ [۱۰] حسن العزیز صفحہ ۳۳۹ ج ۹

البَابُ الْخَامِسُ

اباحت وندب مصالح ومفاسد کے احکام

اعمال کی تین قسمیں:

اہل علم کو معلوم ہے کہ اعمال تین قسم کے ہیں۔ایک وہ جو دین میں نافع ہیں، ان کو کرنا تو مامور بہ ہے خواہ درجہ فرضیت ووجوب میں ہو یا درجہ سنیت واستحباب میں۔
اور بعض وہ ہیں جو دین میں مضر ہیں۔ان کا ترک مامور بہ ہے خواہ درجہ حرمت میں ہو یا کراہت میں۔
اور بعض وہ ہیں جن کے فعل یا ترک کا امر نہیں وہ مباحات ہیں۔[1]

مباح کا حکم اور اس کی دو صورتیں:

مباحات کو اکثر لوگ مامور بہ سے خارج سمجھتے ہیں کیونکہ ظاہر میں وہ مامور بہ فعلاً یا ترکاً نہیں ہیں، مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تیسری قسم بھی پہلی دو قسموں میں داخل ہے۔
وجہ اس کی یہ ہے کہ اپنے اثر کے لحاظ سے مباحات دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دین کے لئے نافع ہیں جیسے بغرض حفظ صحت چلنا پھرنا ورزش کرنا۔
یا نافع نہیں اگر دین میں نافع ہے تو وہ فعلاً مامور ہے۔گو درجہ وجوب میں نہ ہو۔ مگر جب مباح نافع فی الدین کو اچھی نیت سے کیا جائے تو وہ مستحب ضرور ہو جاتا ہے

[1] التبلیغ صفحہ ۱۴۹ ج ۱۷

اور اس میں ثواب بھی ملتا ہے۔

یا وہ دین میں نافع نہیں تو فضول ہے اور فضولیات کا ترک کر دینا مامور بہ شرعاً ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ۔ اسلام کی خوبی اور کمال یہ ہے کہ لایعنی کو ترک کر دیا جائے جب فضولیات کے ترک حسن اسلام میں دخل ہے اور حسن اسلام ماموز بہ اور مطلوب ہے تو ان فضولیات کا ترک بھی مامور بہ ہو گیا۔ گو ان کو حرام نہ کہا جائے مگر کراہت سے خالی نہیں۔ [1]

بناءِ احکام کے اعتبار سے مباح کی دو قسمیں:

مباح شرعی اگر مباح الاصل ہو تو اس میں توسیع کیا جاتا ہے۔ مثلاً مہمان کو کھانے کی اجازت دی جاتی ہے تو اس میں ہر طرح وسعت سے کھانے کی اجازت ہوتی ہے کہ یہ بھی کھاؤ اور یہ بھی کھاؤ اور خوب کھاؤ اور حلت اموال اسی نوع سے ہے۔

اور اگر وہ چیز مباح بالضرورۃ اور محرم الاصل ہوتی ہے تو اس میں توسع نہیں ہوتا بلکہ تضییق (تنگی) ملحوظ ہوتا ہے۔ جس کا اثر یہ ہے کہ جس عدد اور جس مقدار کی اس میں تصریح ہے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں اور حلت تزوج اسی نوع سے ہے۔

پس قرآن مجید میں جس قدر عورتوں سے جواز نکاح مذکور ہے اور اس سے زائد کے جواز کی نفی مصرح نہیں ہے تو بانضمام فائدہ مذکورہ چار سے زیادہ نکاح کرنا عدم جواز پر محمول ہوگا۔ [2]

جس مباح یا مندوب سے فسادِ عوام کا اندیشہ ہو اس کا ترک واجب ہوتا ہے:

جس مباح سے فساد عوام کا اندیشہ ہو اس مباح کا ترک واجب ہوتا ہے۔ خصوصاً ایسا مباح جس کے کرنے سے دین پر حرف آتا ہو (جیسے) کسی طوائف کی جائیداد کو مدرسہ میں لے لینا گو کسی تاویل سے اس کا ہبہ جائز ہو۔ [3]

---

[1] التبلیغ صفحہ ۱۵۰ ج ۱۷ وعظ ماعلیہ البصر [2] ملفوظات خبرت صفحہ ۳۷ ج ۳ [3] انفاس عیسیٰ صفحہ ۳۱۷۔

قاعدہ:

قاعدہ شرعیہ ہے کہ فعل مباح بھی اگر متضمن مفاسد کو ہو تو وہ غیر مباح ہو جاتا ہے۔[1]

مباح تو مباح اگر کسی مستحب میں بھی یہ احتمال ہو کہ عوام کہیں اس کو مستحب کے درجہ سے بڑھا کر مؤکد یا واجب نہ سمجھنے لگیں تو اس مستحب کو بھی مکروہ قرار دیا جائے گا۔[2]

قاعدہ مذکور کی دلیل:

ایک قاعدہ سمجھ لیا جائے جو عقلی بھی ہے اور نقلی بھی اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت سے احکام متفرع کیا ہے۔ وہ یہ کہ جو مباح یا مندوب درجہ ضرورت ومقصودیت فی الشرع تک نہ پہنچا ہو اور اس میں کوئی مفسدہ باحتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے۔ عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے اور نقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ** الخ۔

ظاہر ہے سبّ آلہہ باطلہ مباح تو ضرور ہی ہے اور بعض حالات میں مندوب بھی مگر مقصود مستقل نہیں کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ یعنی حکمت وموعظت ومجادلہ حسنہ اور اس میں مفسدہ تھا کہ مشرکین اللہ الٰہ الحق کو گالیاں دیں گے۔ اس لئے نہی فرمادی گئی۔ ۱۲ھ۔[3]

امر مباح ومندوب غیر مشروع کے مل جانے کی وجہ سے ممنوع ہو جاتا ہے:

فعل مباح بلکہ مستحب بھی کبھی امر غیر مشروع کے مل جانے سے غیر مشروع و ممنوع ہو جاتا ہے۔ جیسے دعوت میں جانا مستحب بلکہ سنت ہے بلکہ وہاں اگر کوئی امر

---

[1] امداد الفتاویٰ صفحہ ۴۷۔ [2] افاضات الیومیہ صفحہ ۸۰ ج ۱۰۔ [3] امداد الفتاویٰ صفحہ ۸۲۷ ج ۱۔

خلاف شرع ہو تو اس وقت جانا ممنوع ہو جائے گا۔ جیسے احادیث میں آیا ہے اور ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے اور اسی طرح نفل پڑھنا مستحب ہے، مگر اوقات مکروہہ میں ممنوع اور گناہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ امر مشروع بوجہ اقتران و انضمام غیر مشروع کے غیر مشروع ہو جاتا ہے۔[۱]

امر مندوب سے اگر فساد عقیدہ ہو تو اس کا ترک واجب ہے:

فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحب فعل سے اگر فساد ہو جائے عقیدہ میں تو اس مستحب کو چھوڑ دینا ضروری ہے۔[۲]

فقہاء نے لکھا ہے کہ جس مستحب میں مفسدے پیدا ہو جائیں اس کو چھوڑ دینا واجب ہے، مستحب کے ترک پر ملامت جائز نہیں۔ خصوصاً جب اس مستحب پر عمل کرنے سے مفاسد پیدا ہوں تو اس مستحب کو چھوڑ دینا چاہئے۔[۳]

جب مصالح و مفاسد میں تعارض ہو:

مصالح و مفاسد میں جب تعارض ہوتا ہے مفاسد کے اثر کو ترجیح ہوتی ہے جبکہ مصالح حد ضرورت شرعی تک نہ پہنچے ہوں۔[۴]

قاعدہ شرعیہ ہے کہ جس عمل میں مفاسد غالب ہوں، اگر وہ (عمل) غیر مطلوب ہو تو نفس عمل سے منع کر دیا جاتا ہے اور اگر مطلوب ہو تو عمل سے منع نہیں کیا جاتا، بلکہ ان مفاسد کا انسداد کر دیا جاتا ہے۔[۵]

اگر کسی امر خلاف شرع کرنے سے کچھ فائدہ اور مصلحتیں بھی ہوں جن کا حاصل کرنا شرعاً ضروری نہ ہو، یا اس کے حاصل کرنے کے اور دوسرے طریقے بھی ہوں اور

---

[۱] اصلاح الرسوم صفحہ ۱۳۲۔ [۲] حسن العزیز صفحہ ۲۶۷ ج ۱۔ [۳] حسن العزیز صفحہ ۶۸۰ کلمۃ الحق صفحہ ۳۶۔ [۴] امداد الفتاویٰ صفحہ ۶۹ ج ۴۔ [۵] صفحہ ۸۴ ج ۴ بوادر صفحہ ۳۳۴ (بیان القرآن صفحہ ۱۱۹ ج ۳)۔

ایسے فائدوں کو حاصل کرنے کی نیت سے وہ فعل کیا جائے یہ بھی جائز نہیں۔[۱]

قاعدہ عامہ کی دلیل اور مفسدہ کی دوقسمیں:

شامی، درمختار نے بحث کراہت تعیین سورۃ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغییر مشروع ہو یا ایہام جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی، پس عوام تغییر مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں اور خواص ایہام جاہل کی وجہ سے مفسدہ دو ہیں، تغییر مشروع اور ایہام جاہل۔[۲]

قاعدہ فقیہ ہے کہ جس امر جائز بلکہ مندوب میں جو کہ شرعاً اہتمام کے ساتھ مطلوب نہ ہو مفاسد کا غلبہ ہو اس کو ترک کردیا جاتا ہے۔ خواہ وہ مفاسد فاعلین کے اعتبار سے ہوں یا دوسرے عوام ناظرین کے اعتبار سے ہوں۔

یہ قاعدہ عقلی بھی ہے اور نقلی بھی اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت احکام کو متفرع کیا ہے۔ (یعنی کہ) جو مباح یا مندوب درجہ ضرورت ومقصودیت فی الشرع تک نہ پہنچا ہو، اور اس میں کوئی مفسدہ باحتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے۔ عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے اور قبول فقہاء کے بعد اس کے ماخذ عقلی کے نقل کرنے کی ضرورت نہ تھی مگر تبرعاً اس کو بھی نقل کرتا ہوں۔ سو اس کے نقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا **ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغیر علم**۔ (یعنی معبودان باطلہ کو برا بھلا نہ کہو ورنہ وہ لوگ اللہ کو برا بھلا کہیں گے۔)

ظاہر ہے کہ آلہ باطلہ کی مذمت کرنا ان کو سب وشتم مباح تو ضرور ہی ہے اور بعض حالات میں مندوب بھی، مگر مقصود ومستقل نہیں کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریقہ سے بھی حاصل ہوسکتی ہے۔ یعنی حکمت وموعظت ومجادلہ حسنہ سے اور اس میں مفسدہ تھا۔

---

[۱] اصلاح الرسم صفحہ ۱۳۴۔ [۲] بوادر صفحہ ۲۰۳و۲۰۴ ج۱

مشرکین اللہ الٰہ الحق کو گالیاں دیں گے اس لئے اس سے نہیں فرمادی گئی۔ ۱؎

توضیح مثال مع دلیل:

حدیثوں میں سجدہ شکر کا فعل مباح ہے مگر فقہاء حنفیہ نے حسب قول علامہ شامیؒ اس لئے مکروہ کہا ہے کہ کہیں عوام اس کو مقصود نہ سمجھنے لگیں اور عالمگیری میں ہے کہ یہ لوگ نمازوں کے بعد کیا کرتے ہیں لہذا مکروہ ہے اسی لئے کہ جاہل لوگ اس کو سنت اور واجب سمجھنے لگیں گے اور جس فعل مباح سے یہ نوبت آ جائے وہ مکروہ ہو جاتا ہے۔

البتہ وہ خود شرعاً ضروری ہے تو اس فعل کو ترک نہ کریں گے، اس میں جو مفاسد پیدا ہو گئے ہیں ان کی اصلاح کر دی جائے گی۔ مثلاً جنازہ کے ساتھ کوئی نوحہ کرنے والی عورت ہو تو اس مکروہ کے اقتران سے جنازہ کے ہمراہ جانا ترک نہ کریں گے، خود اس نوحہ کو منع کریں گے کیونکہ وہ ضروری امر ہے، اس عارضی کراہت سے اس کو ترک نہ کیا جائے گا۔

بخلاف قبول دعوت کے کہ وہاں امر مکروہ کے اقتران (شامل ہو جانا) سے خود دعوت ترک کرنا (ضروری) ہے۔ کیونکہ وہ ضروری امر نہیں۔

علامہ شامیؒ نے ان مسئلوں میں بھی فرق کیا ہے۔ ۲؎

جو مباح یا مستحب ذریعہ بنتا ہو کسی معصیت کا وہ بھی ممنوع ہو جاتا ہے:

فقہاء اور صوفیہ نے اس قاعدہ کا بہت لحاظ کیا ہے کہ جو مباح یا مستحب مفضی الی المعصیت ہو جائے (کسی گناہ کا ذریعہ بن جائے) وہ بھی ممنوع ہے۔ جیسے بعض مسکرات میں (مثلاً افیون) قدر قلیل غیر مسکر گو حرام نہیں مگر چونکہ مقدار قلیل ذریعہ بن سکتی ہے کثیر مقدار کا جو مسکر ہے اس لئے قلیل سے بھی منع کیا جاتا ہے۔

۱؎ امداد الفتاویٰ صفحہ ۸۲۶ ج ۱ و صفحہ ۴۸۶۔ ۲؎ اصلاح الرسوم صفحہ ۱۰ التقویم الربیع صفحہ ۲۹

اسی طرح کلام مباح اور نوم مباح (سونا) اور اختلاط مباح گو گناہ نہیں مگر چونکہ یہ مباحات اکثر مفضی الی الذنب (گناہ کا ذریعہ) بن جاتے ہیں اسی لئے صوفیاء ان سے بھی منع کرتے ہیں۔ [۱]

مباح کے حرام ہونے کی وجہ:

بعض لوگ فقہاء پر اعتراض کرتے ہیں کہ انہوں نے بعض مباحات کو بھی حرام کر دیا ہے، مگر وہ اس راز سے بے خبر ہیں۔ حقیقت میں فقہاء نے مباح کو حرام نہیں کیا بلکہ مقدمہ حرام کو حرام کہا ہے اور عقلاً یہ قاعدہ مسلم ہے کہ واجب کا مقدمہ (ذریعہ) واجب، اور حرام کا حرام ہے تو وہ مباح جس سے فقہاء منع کرتے ہیں مقدمہ (ذریعہ) حرام ہونے کی حیثیت سے مباح کی فرد ہی نہیں رہا بلکہ اس حیثیت کے لحاظ سے وہ حرام کا فرد بن گیا۔ [۲]

زمانہ اور حیثیات کے لحاظ سے احکام بدل جاتے ہیں:

اختلاف حیثیات سے احکام کا اختلاف ہمیشہ ہوا کرتا ہے۔ بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ ایک حیثیت سے حسن (جائز اور مستحب) اور دوسری حیثیت سے قبیح (اور ممنوع) نماز کے حسن میں کس کو کلام ہوسکتا ہے۔ مگر پاخانہ کا تقاضا ہو تو اس وقت نماز مکروہ ہو جاتی ہے

اسی طرح ممکن ہے کہ ایک فعل فی نفسہ مباح ہو مگر دوسری حیثیت سے اس میں قبح آجائے اور وہ حیثیت افضاء الی المعصیت ہے (یعنی گناہ کا ذریعہ بن جاتا ہے۔) [۳]

یہ ممکن ہے کہ کسی امر کو ایک زمانہ میں جائز کہا جائے کیونکہ اس وقت اس میں

---

[۱] التبلیغ صفحہ ۲۴ وتقلیل الاختلاط۔ بدائع صفحہ ۳۴۔ [۲] التبلیغ صفحہ ۲۴ وعظ التقلیل الاختلاط۔ [۳] التبلیغ نمبر ۲۴ وعظ التقلیل الاختلاط۔

وجوہ کراہت کی نہیں تھیں، اور دوسرے زمانہ میں ناجائز کہہ دیا جائے اس لئے کہ اس وقت کراہت کی علت پیدا ہوگئی، یا ایک مقام پر اجازت دی جائے اور دوسرے ملک میں منع کردیا جائے۔

مثال:

دیکھو رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کو مساجد میں آکر نماز پڑھنے کی اجازت دی تھی (کیونکہ) اس وقت فتنہ کا احتمال نہ تھا اور صحابہ کرامؓ نے بدلی ہوئی حالت دیکھ کر ممانعت فرمادی۔ حدیث وفقہ میں اس کے بے شمار نظائر مذکور ہیں۔[1]

ضروری تنبیہ

کسی مباح کو مفسدہ اور ذریعہ معصیت کی بناء پر مکروہ، حرام کہنا ہر ایک کا کام نہیں!

لیکن اس جگہ میں اس پر تنبیہ کئے دیتا ہوں کہ کسی مباح کو کسی مصلحت یا مفسدہ کی وجہ سے ناجائز اور حرام کہنے میں ہر کس و ناکس کا اجتہاد معتبر نہیں بلکہ اس کو محقق حکیم ہی سمجھ سکتا ہے کہ کونسا مفسدہ قابل اعتبار ہے جس کی وجہ سے فعل مستحب کو ترک کردینا چاہئے اور کونسا مفسدہ قابل اعتبار نہیں۔ مولانا قاسم صاحب رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ان کا فیصلہ شارع ہی کرسکتا ہے، یا وہ شخص جو کلام شارع کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہو، چنانچہ شریعت میں اس کی وہ نظیریں ہیں ایک تو واقعہ حطیم (کعبہ کو منہدم کرکے از سر نو تعمیر کرنے کا واقعہ) ہے۔ دوسرا واقعہ حضرت زینبؓ سے نکاح کرنے کا ہے (جو کہ حضور ﷺ کے منہ بولے بیٹے حضرت زیدؓ کی مطلقہ تھیں) کہ یہاں پہلے واقعہ میں مفسدہ کی رعایت کی گئی اور دوسرے میں نہیں کی گئی۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ ہر مفسدہ قابل اعتبار نہیں اور ہر مصلحت قابل تحصیل نہیں۔ پس کسی مفسدہ کے احتمال سے مباح و مستحب

---

[1] اصلاح الرسوم صفحہ ۱۱۶

کو حرام کہنے کا ہر کسی کو حق نہیں۔ ل

کسی شخص کے جائز عمل سے اگر دوسروں کے غلط نظریئے کی تائید اور ان کیلئے سند بنتی ہو تو اس شخص کے حق میں بھی وہ عمل ناجائز ہو جاتا ہے:

یہ قاعدہ سننے کے قابل ہے کہ کسی شخص کے فعل مباح سے جو حد ضرورت سے ادھر نہ ہو (یعنی سنت مؤکدہ، واجب اور فرض نہ ہو) دوسرے شخص کو ضرر پہنچنے کا غالب گمان یا یقین ہو تو وہ فعل اس کے حق میں مباح نہیں رہتا۔ تو اس قاعدہ سے یہ اعمال و افعال اس محفوظ شخص کے حق میں بھی اس وجہ سے کہ دوسرے تقلید کر کے خراب ہوں گے (اس کے لئے بھی) ناجائز ہوں گے۔

اسی شرعی قاعدہ کا حاصل وہ ہے جس کو عقلی قانون میں قومی ہمدردی کہتے ہیں، یعنی ہمدردی کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو نفع پہنچاؤ۔ اگر یہ بھی نہ ہو تو دوسروں کو نقصان تو نہ پہنچاؤ۔ کیا کوئی باپ جس کے بچے کو حلوا نقصان کرتا ہے اس کے سامنے بیٹھ کر حلوا کھانا محض مزے کے لئے پسند کرے گا؟

کیا اس کو خیال نہ ہوگا کہ میری حرص سے شاید بچہ بھی کھائے اور بیماری بڑھ جائے۔

کیا ہر مسلمان کی ہمدردی اسی طرح ضروری نہیں ہے؟ ۲

اس حفاظت کی ایسی مثال ہے جیسے آپ کا بچہ بیمار ہے اور اس کو طبیب نے حلوا مضر بتایا ہے تو آپ اس کو ضرر سے بچانے کے لئے یہاں تک اہتمام کریں گے کہ آپ خود بھی حلوا نہیں کھائیں گے، دیکھئے گو آپ کے لئے طبیب نے حلوے کو مضر نہیں کہا لیکن پھر بھی چونکہ بچہ سے آپ کی محبت ہے اس لئے اگر آپ کا جی بھی چاہے گا تب بھی حلوا نہ کھائیں گے تا کہ آپ کو دیکھ کر آپ کے بچہ کا بھی کہیں جی نہ للچا جائے

ل التبلیغ وعظ تقلیل الاختلاط صفحہ ۱۱ تا ۱۵۔ ۲ امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۷۹ ج ۵۔

اور کھا کر ضرر میں مبتلا ہو جائے۔ اس کی حفاظت کے لئے آپ نے اپنی مرغوب بلکہ مفید شے کو اپنے لئے ناجائز کرلیا۔ یہ معنی ہیں فقہاء کے بعض افعال مستحبہ کو مکروہ کہنے کے۔

اب فقہاء حنفیہ پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ ایسے فعل کو مکروہ کہتے ہیں جس کی فضیلت حدیث میں ہے، معترضین یہی نہیں سمجھے کہ کیوں مکروہ کہتے ہیں۔ جو میں نے مثال دی ہے اس میں کبھی نہ اعتراض کیا کہ حلوے سے منع تو کیا بچہ کو اور گھر کے ذمہ دار نے منع کر دیا گھر والوں کو بھی۔ [۱]

قاعدہ:

چونکہ دوسرے مسلمانوں کو ضرر سے بچانا فرض ہے اس لئے اگر خواص کے کسی غیر ضروری فعل سے عوام کے عقیدہ میں خرابی پیدا ہوتی ہو تو وہ خواص کے حق میں بھی مکروہ ہو جاتا ہے۔ خواص کو چاہئے کہ وہ اس فعل کو ترک کر دیں۔

حدیث شریف میں قصہ آیا ہے کہ حضور ﷺ نے حطیم کو بیت اللہ کے اندر داخل کرنے کا ارادہ فرمایا۔ مگر اس خیال سے کہ جدید الاسلام کے قلوب میں خلجان پیدا ہوگا اور خود حطیم کا بناء کے اندر داخل ہونا امر ضروری نہ تھا اس لئے آپ نے اس قصد کو ملتوی فرما دیا اور تصریحاً یہی وجہ ارشاد فرمائی۔ حالانکہ بنا کے اندر داخل فرما دینا مستحسن تھا مگر ضرر عوام کے اندیشہ سے اس کو ترک فرما دیا اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ کا قول ہے کہ اہل میت کو اول روز طعام دینا سنت تھا مگر جب لوگ رسم سمجھنے لگے تو متروک اور ممنوع ہو گیا۔ دیکھئے خواص نے بھی عوام کی دین کی حفاظت کے لئے اس کو ترک کر دیا۔ [۲]

اسی وجہ سے فقہاء نے بہت سے مواقع میں بعض مباحات کو سداً للذرائع وحسماً للمادۃ

---

[۱] الافاضات الیومیہ صفحہ ۸۰ ج ۱۰ [۲] اصلاح الرسوم صفحہ ۱۱۵۔

الفاسد تاکید سے روکا ہے۔ چنانچہ علماء محققین اس زمانہ میں رسوم مروجہ مولود فاتحہ و اعراس (کرنے والا) اعتقاداً و عملاً محتاط ہی کیوں نہ ہو اسی بناء پر روکتے ہیں کہ دوسرے بے احتیاطی کرنے والوں کے لئے سند ہوگی اور بے احتیاطیوں کے لئے سبب ترویج (اشاعت ہوگا)۔ ۱

اب اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ میں ان تمام خرابیوں سے پاک کر کے مجلس منعقد کرتا ہوں تو اس کو بھی اس حالت اکثریہ کو دیکھ کر اجازت نہ دی جائے گی۔

اس کی ایسی مثال ہے کہ مثلاً ہیضہ اور وبا کے زمانہ میں حاکم ضلع کو یہ معلوم ہوا کہ امرود، ککڑی سے رطوبت (تری) بڑھے گی اور اس سے مرض پیدا ہوگا تو وہ عام حکم دے دے گا کہ کوئی شخص امرود و ککڑی نہ کھائے اور نہ اسے فروخت کرے، اور اگر پولیس کسی کے پاس دیکھے گی تو فوراً تلف کر دے گی۔ اس وقت اگر کوئی یہ کہنے لگے کہ میں صحیح المزاج ہوں مجھے اجازت دے دی جائے یا کوئی فروخت کرنے والا کہے کہ میں صحیح المزاج لوگوں کے ہاتھ فروخت کروں گا تو کیا ان کو اجازت ہو جائے گی؟

ہرگز نہیں، بلکہ حکم عام رہے گا۔ اسی طرح یہاں بھی یہی حکم عام رہے گا۔ اس لئے ہم منع کرنے میں مورد الزام نہیں ہو سکتے۔ ۲

پسندیدہ اعمال کو بدنامی اور ملامت یا لوگوں کے برا سمجھنے کی وجہ سے، کرنے یا نہ کرنے کا ضابطہ:

ایک اہل علم نے سوال کیا کہ اگر کوئی فعل شرعاً فی نفسہ تو قبیح نہ ہو بلکہ محمود اور مستحسن ہو لیکن عوام اپنے نزدیک اس کو برا اور مذموم سمجھتے ہوں اور اندیشہ ہو کہ اگر اس فعل کو کیا جائے گا تو عوام بدگمان ہوں گے اور اس کو بدنام کریں گے تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے؟ آیا مخلوق کی ملامت اور طعن کی پرواہ نہ کرے اور اس کام کو کر لے

---

۱ امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۷ ج ۴۔ ۲ دعوات عبدیت صفحہ ۱۴ صفحہ ۱۲۴

یا ملامت اور بدنامی کے خوف سے اس فعل سے اجتناب کرے؟

حضرت حکیم الامت نے فرمایا کہ اسی سوال کا جواب مولانا قاسم صاحب نے ایک تقریر میں فرمادیا تھا کہ اس کا فیصلہ کرنا حکیم ہی کا کام ہے۔ ایسی صورت میں نہ تو علی الاطلاق اس فعل کو منع کرسکتے ہیں اور نہ ہی علی الاطلاق اس کی اجازت دے سکتے ہیں بلکہ کتاب وسنت میں نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اندر تفصیل ہے۔

چنانچہ اس وقت دو واقعہ بیان کرتا ہوں کہ وہ دونوں واقعہ ایسے تھے کہ ان کو حضور ﷺ کو نہ کرنا چاہئے تھا کیونکہ عوام الناس کے نزدیک قابل ملامت تھے مگر ایک مقام پر حق تعالیٰ نے حضور ﷺ کی رائے کو باقی رکھا اور دوسرے واقعہ میں آپ کی رائے کے خلاف حکم دیا۔ ایک تو واقعہ ادخال حطیم فی البیت کا ہے کہ قریش نے تنگی خرچ کی وجہ سے حطیم کو بیت اللہ سے خارج کردیا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کو بیت اللہ میں داخل کرنے کا ارادہ کیا مگر اس خیال سے ملتوی کردیا کہ اہل مکہ ابھی ابھی اسلام لائے ہیں اگر میں نے کعبہ کو منہدم کیا تو ان کو یہ خیال پیدا ہوگا کہ یہ کیسے نبی ہیں جو کعبہ کو منہدم کرکے اس کی بے حرمتی کرتے ہیں۔ تو ان کے اسلام میں ضعف پیدا ہوگا۔ اس مقام پر تو حق تعالیٰ نے حضور ﷺ کی رائے مبارک کو باقی رکھا اور اس فعل کو جو کہ ملامت کا ذریعہ ہے اس کے ارتکاب کی اجازت نہیں دی۔

دوسرا واقعہ جہاں ملامت خلق کی پرواہ نہیں کی گئی وہ واقعہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح ہے جو خود کلام اللہ میں مذکور ہے۔ حضرت زید بن حارثہؓ نے ان کو طلاق دے دی تو حضور ﷺ کو یہ خیال ہوا کہ زینب اور ان کے اولیاء کی دلجوئی کی اب صرف یہی ایک صورت ہے کہ میں ان سے نکاح کرلوں مگر آپ اس خیال سے رکتے تھے کہ زید بن حارثہ حضور ﷺ کے متبنیٰ (منہ بولے بیٹے) تھے۔ متبنیٰ کو اپنی اولاد کی طرح سمجھا جاتا تھا۔ اگر میں نے زینب سے نکاح کرلیا تو جہلاء مشرکین ومنافقین لعن طعن کریں گے کہ بہو (بیٹے کی بیوی) سے نکاح کرلیا اور اس طعن کی وجہ سے بہت سے

لوگ اسلام سے رک جائیں گے تو دیکھئے زینبؓ سے نکاح کرنے میں بھی اس مفسدہ کا احتمال تھا جس کا قصہ حطیم میں احتمال تھا۔ مگر حق تعالیٰ نے یہاں مفسدہ کی پرواہ نہیں کی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ حضرت زینبؓ سے نکاح کرلیں اور (بدنامی و) طعن کی پرواہ نہ کریں۔ ان دونوں واقعوں سے معلوم ہوا کہ ہر مفسدہ قابل اعتبار نہیں، اور ہر مصلحت قابل تحصیل نہیں۔ پس کسی مصلحت کے فوت ہونے یا کسی مفسدہ کے پیدا ہونے کے احتمال سے مباح و مستحب کو حرام کہنے کا ہر کسی کو حق نہیں۔ اسی کو مولانا قاسم صاحب نے فرمایا تھا کہ یہ سمجھنا حکیم کا کام ہے کہ کہاں پر خوف و ملامت کی وجہ سے کسی فعل کو ترک کرنا چاہئے اور کہاں نہیں۔[۱]

دونوں واقعوں میں فرق ہے جس کی وجہ سے ایک میں ملامت کے خوف کی رعایت کی گئی اور ایک میں نہیں کی گئی۔ اللہ کا شکر ہے کہ میرے ذہن میں وہ فرق آ گیا وہ یہ کہ کتاب و سنت میں نظر کرنے سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ وہ فعل (خواہ وہ مفضی الی المعصیت ہو یا دیگر مفاسد پر مشتمل ہو اور) جو لوگوں کے نزدیک قابل ملامت ہے اگر واجب یا مقصود فی الدین ہے تب تو بدنامی کے خوف سے (یا مفسدہ کے سبب سے) اس کو ترک نہ کیا جائے گا اور اگر وہ فعل نہ تو واجب ہو اور نہ مقصود فی الدین ہو کہ اس کے ترک میں کوئی حرج ہو تو اس کو نہ کیا جائے گا۔

حضرت زینبؓ کے واقعہ میں جو لوگوں کے بدنام کرنے (اور مفسدہ) کی وجہ سے (نکاح) ترک نہیں کیا گیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ چونکہ زید بن حارثہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبنیٰ تھے اور اس زمانہ میں عوام الناس متبنیٰ کی منکوحہ سے نکاح کرنے کو ناجائز اور حرام سمجھتے تھے تو عوام کے اس فاسد عقیدہ کی اصلاح کے لئے اس وقت صرف تبلیغ قولی کافی نہ تھی بلکہ ضرورت تھی کہ تبلیغ فعلی کی جائے اور نکاح کرنا تبلیغ فعلی تھا اور تبلیغ واجب فی الدین ہے۔ لہٰذا یہ نکاح کرنا مقصود فی الدین تھا۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں

---

[۱] افاضات الیومیہ صفحہ ۴۸ جلد نہم جز اول۔ التبلیغ صفحہ ۱۱ تا صفحہ ۱۵ نمبر ۲۳

ملامت کی پرواہ نہ کی۔ بخلاف ادخال حطیم فی البیت کے کہ حطیم کا کعبہ کے اندر داخل کرنا کوئی شرعی مقصود بالذات نہیں اور نہ ہی دین میں کوئی ضروری فعل تھا بلکہ ایک فعل مستحسن تھا۔ جس پر کوئی ضروری مقصود (بھی) موقوف نہ تھا۔ اس کے داخل ہونے سے کونسا مقصود شرعی فوت ہو گیا۔ (اس لئے یہاں پر بدنامی اور مفسدہ کی رعایت کر لی گئی)۔

(خلاصہ یہ کہ) مقاصد شرعیہ میں تو بدنامی کا کچھ خیال نہ کیا جائے اور غیر مقاصد میں بدنامی سے بچنا ہی مناسب اور سنت کے موافق ہے۔

جب یہ تفسیر میرے سمجھ میں آئی تو سارا غبار دور ہو گیا۔ [۱]

اس کی دوسری نظیر دیکھئے کہ حضور ﷺ نے جب لوگوں کو توحید کی طرف دعوت دی تو لوگوں نے حضور ﷺ کو کتنا بدنام کیا۔ مگر کیا حضور ﷺ نے ان کے بدنام کرنے کی وجہ سے توحید کی دعوت ترک کر دی؟ [۲]

ایک تیسری نظیر واقعہ معراج ہے کہ حضرت ام ہانی نے آپ کی چادر مبارک کا گوشہ پکڑ لیا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ آپ لوگوں سے یہ قصہ (معراج) نہ کہئے ورنہ لوگ آپ کی تکذیب کریں گے لیکن حضور ﷺ نے ام ہانی کے مشورہ پر عمل نہ کیا کیونکہ معراج کے واقعہ کا اظہار مقصود فی الدین تھا اور مقصود فی الدین کو ملامت کے خوف سے ترک نہیں کیا جا سکتا۔

لکھنؤ میں مدح صحابہ کی مجالس کے متعلق حضرت کا ارشاد اور چند اہم فقہی اصول:

روافض کی تبرا گوئی کے مقابلہ میں لکھنؤ کے بعض علماء نے مدح صحابہ کی مجالس جاری کی تھیں جس کے نتیجہ میں روافض کی تبرا گوئی اور تیز ہو گئی، اس کے متعلق بعض حضرات نے حضرت سے سوال کیا کہ حضرتؒ نے ان کو جواب لکھا جس کا خلاصہ بطور یادداشت

---

[۱] افاضات صفحہ ۴۸ ج ۹، صفحہ ۴۹ نمبر ۱، صفحہ ۲۴۰ نمبر ۲ ج ۹ التبلیغ نمبر ۲۳ صفحہ ۱۱۔ [۲] افاضات صفحہ ۴۸ ج ۹

ایک پرچہ میں لکھا ہوا تھا۔ جس کی نقل یہ ہے:

الجواب: رَوَیٰ الْبُخَارِیُ بِسَنَدِهٖ عَنْ اِبْنَ عَبَّاسٍ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَلَا تَجْهَرْ بِصَوتِکَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا قَالَ نَزَلَتْ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُختِف بِمَکَّةَ کَانَ اِذَا صَلّٰی بِاَصْحَابِهٖ رَفَعَ صَوتَهٗ بِالْقُرْاٰنِ فَاِذَا سَمِعَ الْمُشْرِکُوْنَ سَبُّو الْقُرْاٰنَ وَمَنْ اَنْزَلَهٗ وَمَنْ جَاءَ بِهٖ فَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی لِنَبِيِّهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا تَجْهَرْ بِصَوتِکَ اَیْ بِقِرَاءَتِکَ فَيَسْمَعُ الْمُشْرِکُوْنَ فَيَسُبُّوا الْقُرْاٰنَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا مِنْ اَصْحَابِکَ فَلَا تُسْمِعُهُمْ وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِکَ سَبِيلاً.

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خود قرآن کا جہراور وہ بھی جماعت کی نماز میں کہ امام صاحب پر واجب ہے۔ اگر سبب بن جائے قرآن کے سب وشتم کا تو ایسے وقت اتنے جہر کی ممانعت ہے کہ سب وشتم کرنے والوں کے کان میں آواز پہنچے کیسے ممنوع نہ ہوگا۔ وَيُوَيِّدُهٗ وَيُزِيْلُ بَعْضَ الْاِشْکَالَاتِ الْوَارِدَةَ عَلَيْهِ مَافِی رُوحِ الْمَعَانِی تَحْتَ قَولِهٖ تَعَالٰی وَلَاتَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ الاية[1]

واستدل بالاية ان الطاعة اذا ادت الیٰ معصية راجعة وجب تركها فان مايؤدى الى الشرشر وهذا بخلاف الطاعة فی موضع فيه معصية لايمكن دفعها و كثيرا مايشبهان الخ.[2]

ترجمہ:۔ اس آیت سے اس پر استدلال کیا گیا ہے کہ جب کوئی طاعت معصیت راجحہ کا سبب بن جائے تو اس طاعت کو بھی چھوڑ دینا واجب ہوتا ہے کیونکہ جو چیز کسی شر کا سبب مودی بنے وہ بھی شر ہے اور یہ بات اس سے الگ ہے کہ کسی ایسی جگہ میں جہاں معصیت ہورہی ہو اور اس کے دفع کرنے پر قدرت نہ ہو وہاں کوئی طاعت ادا کی جائے اور بسا اوقات لوگوں پر یہ دونوں چیزیں مشتبہ ہوجاتی ہیں۔ دونوں کا ایک ہی حکم سمجھ

---

[1] روح المعانی صفحہ ۲۱۹ ج ۷۔ [2] صفحہ ۲۷۴ ج ۷

لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابن سیرینؒ اس جنازہ میں شریک نہ ہوئے جس میں مرد عورتیں مخلوط شریک تھے اور حضرت حسنؓ نے اس کی مخالفت فرمائی اور کہا کہ ہم معصیت کی موجودگی کی وجہ سے طاعت سے محروم ہوجائیں گے اور یہ ہمارے دین کی بربادی کا آسان راستہ ہوگا۔

اور شہاب مقدسی سے نقل کیا ہے کہ ہمارے فقہاء کے نزدیک یہ حکم ہے کہ کسی طاعت مطلوبہ کو کسی بدعت کی وجہ سے نہیں چھوڑا جاسکتا جیسے کسی ولیمہ کی دعوت قبول نہ کرنا اس بناء پر کہ وہاں لہو ولعب ہے، یا جنازہ میں شرکت نہ کرنا اس وجہ سے کہ وہاں کوئی نوحہ کرنے والی عورت ہے، بلکہ یہ ہونا چاہئے کہ ولیمہ اور جنازہ میں شریک ہو اور جو گناہ کا کام ہو رہا ہو اس کو روکے۔ اگر روکنے پر قدرت ہو ورنہ صبر کرے اور یہ جب ہے کہ ایسا کرنے والا قوم کا مقتدا نہ ہو اور اگر مقتدا ہے تو اس کو شرکت نہیں کرنی چاہئے[1] ولا یترک اتباعها لاجلها الخ۔

ترجمہ:۔ جنازہ کے پیچھے چلنا اس بناء پر نہیں چھوڑنا چاہئے کہ وہاں نوحہ کرنے والی عورت ہے کیونکہ اقتران بدعت کی وجہ سے سنت کو نہیں چھوڑا جاسکتا اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ولیمہ کی شرکت جب کہ وہاں کوئی بدعت ہو ترک کردی جاتی ہے کیونکہ اگر نائحہ (نوحہ کرنے والی عورت) کی وجہ سے جنازہ کی شرکت چھوڑ دی گئی تو جنازوں کا انتظام درست نہ رہے گا۔ بخلاف ولیمہ کے کہ ایک نے نہ کھایا تو دوسرے کھانے والے موجود ہیں۔[2]

---

[1] شامی صفحہ ۱۳۴ ج ۱۔ [2] ماخوذ مجالس حکیم الامت صفحہ ۲۸۳ و صفحہ ۲۸۴

الباب السّادسُ

سنت کی تعریف:

فرمایا کہ سنت اس کو نہیں کہتے کہ جو حضور ﷺ سے محض ثابت ہو بلکہ سنت اس کو کہتے ہیں جو کہ حضور ﷺ کی عادت غالبہ ہو، پھر وہ غلبہ خواہ حکمی ہو یا حسی ہو جیسے تراویح کو سنت موکدہ کہا جاتا ہے اور تاکد دوام پر موقف ہے اور ظاہر ہے کہ اس پر دوام حسی نہیں ہوا مگر حضور اکرم ﷺ کے خاص عارض یعنی خوف فرضیت کا عذر ظاہر فرمادینے سے دوام کا مطلوب ہونا معلوم ہوا اور یہ دوام حکمی ہے۔[۱]

حضور ﷺ سے کسی امر کا منقول ہونا سنت ہونے کے لئے کافی نہیں بلکہ جو عادت غالبہ ہو وہ سنت ہے اور جو کسی عارض کی وجہ سے صادر ہو گیا ہو وہ سنت نہیں ہے۔[۲]

اقسام سنت:

سنت مطلقہ وہ ہے جس کو حضور ﷺ نے بطور عبادت کیا ہے ورنہ سنن زوائد سے ہوگا۔ مثلاً حضور ﷺ کا بال رکھنا بطور عادت کے ہے نہ کہ بطور عبادت کے اس لئے اولی ہونے میں تو شبہ نہیں مگر اس کے خلاف کو سنت نہ کہیں گے۔[۳]

سنت دو قسم است، سنت عبادت و سنت عادت۔ مطلق لفظ سنت بر قسم اول اطلاق کردہ می شود و استحقاق وعدہ ثواب و ترغیب بر آں ہمیں قسم منوط است و قسم ثانی ہم خالی از برکت و دلیل محبت بودن نیست۔ لیکن مقصود جزءِ دین نہ باشد و اگر ایں قسم مخل امر ہے۔ از مقاصد دین در حق شخصے شود و از آن باز داشتہ شود۔[۴]

ترجمہ: سنت دو قسم پر ہے (۱) سنت عبادت (۲) سنت عادت۔ لفظ سنت جو مطلق بولا جاتا ہے تو پہلی قسم مراد ہوتی ہے وعدہ ثواب اور ترغیب کا دارومدار بھی اسی پہلی قسم پر ہے دوسری قسم بھی برکت اور دلیل محبت ہونے سے خالی نہیں ہے تاہم دین کا جزء نہیں ہے لہذا یہ دوسری قسم اگر کسی کے حق میں امر دین میں مخل ہو تو اسکو اس سنت سے روکا جائے گا۔ (ابن شائق عفا اللہ عنہ)

---

[۱] الافاضات صفحہ ۳۵۵ ج ۸ نمبر ۲۔ [۲] صفحہ ۳۰۰ ج ۲۔ [۳] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۲۴۔ [۴] صفحہ ۲۲۹ ج ۴

سنن زوائد و مستحبات کا حکم:

سنن زوائد و مستحبات کے متعلق یہ اعتقاد جما ہوا ہے کہ اس کے کرنے میں ثواب اور نہ کرنے میں گناہ نہیں، اس لئے اس کے ناغہ ہونے کو سہل بات سمجھتے ہیں، حالانکہ نصوص میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سنن زوائد اور مستحبات کا یہ حکم قبل شروع کے ہے اور شروع کرنے کے بعد ان کا حکم بدل جاتا ہے۔ چنانچہ ایک حکم تو عین وقت اشتغال کے ساتھ مختص ہے اور ایک عام ہے جو وقت اشتغال کے ساتھ مختص نہیں۔ وہ یہ کہ جس مستحب کو معمول بنالیا جائے اور کچھ عرصہ تک اس پر مواظبت کرلی جائے اب اس کا ناغہ اور مواظبت کو چھوڑ دینا مکروہ ہے اور اس کی دلیل بخاری کی حدیث ہے جو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا **یا عبداللہ لاتکن مثل فلان کان یقوم من اللیل ثم ترکہ** ترجمہ: ”اے عبداللہ اس شخص کی طرح نہ بنو کہ رات کو تہجد پڑھا کرتا تھا پھر اس عادت کو چھوڑ دیا“ اس میں حضور ﷺ نے اس شخص کی اس حالت پر ناگواری اور کراہت ظاہر فرمائی ہے۔ معلوم ہوا کہ ایک مستحب کو معمول بنا کر ترک کردینا مذموم و مکروہ ہے۔ (**قلت وفیہ استحباب الدوام علی ما اعتادہ المومن الخیر من غیر تفریط ویستنبط منہ کراھۃ قطع العبادۃ وان لم تکن واجبۃ**)[1]

احیاء سنت کی تعریف:

شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مولوی محمد یعقوب کی معرفت مولوی محمد اسمٰعیل صاحب کو یہ کہلایا کہ تم رفع یدین چھوڑ دو اس سے خواہ مخواہ فتنہ ہوگا۔ مولوی اسمٰعیل نے جواب دیا کہ عوام کے فتنہ کا خیال کیا جائے تو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے **من تمسک بسنتی عند فساد امتی فلہ اجر مائۃ شھید** ترجمہ: ”جس نے امت کے بگاڑ کے زمانہ میں ایک سنت کو زندہ کیا اسکو سو شہیدوں کے برابر ثواب ہوگا“ اس کو سن کر شاہ عبدالقادر صاحب نے فرمایا ہم تو سمجھتے تھے کہ اسمٰعیل عالم ہوگیا مگر وہ تو ایک حدیث

[1] ایدائع صفحہ ۱۵۰ فتح الباری صفحہ ۳۱ ج ۳ جامع۔

کے معنی بھی نہیں سمجھا۔ یہ حکم اس وقت ہے جب کہ سنت کے مقابل خلاف سنت ہو اور مانحن فیہ میں سنت کا مقابل خلاف سنت نہیں بلکہ دوسری سنت ہے۔ کیونکہ جس طرح رفع یدین سنت ہے اسی طرح ارسال بھی سنت ہے۔ [1]

سنت و بدعت کی بہترین تشریح:

جاننا چاہئے کہ خیر القرون کے بعد جو چیزیں ایجاد کی گئیں ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ کہ ان کا سبب داعی بھی جدید ہے اور وہ موقوف علیہ کسی مامور بہ کی ہیں۔ (یعنی شریعت کا کوئی حکم اس پر موقوف ہے) کہ ان کے بغیر اس مامور بہ پر عمل نہیں ہوسکتا جیسے کتب دینیہ کی تصنیف و تدوین، مدرسوں اور خانقاہوں کی بنا۔ کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ان میں سے کوئی شے نہ تھی اور سبب داعی ان کا جدید ہے اور نیز یہ چیزیں موقوف علیہ ایک مامور بہ کی ہیں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ یہ سب کو معلوم ہے کہ دین کی حفاظت سب کے ذمہ ضروری ہے۔ اس کے بعد سمجھئے کہ زمانہ خیریت (خیر القرون) میں دین کی حفاظت کے لئے ان وسائل محدثہ (جدید وسائل) میں سے کسی شے کی ضرورت نہ تھی۔ تعلق مع اللہ یا بالفظ دیگر نسبت سلسلہ سے حضرت نبوت کی برکت سے سب مشرف تھے، قوۃ حافظہ اس قدر قوی تھا کہ جو کچھ سنتے وہ سب نقش کالحجر ہو جاتا تھا، فہم ایسی عالی پائی جاتی تھی کہ اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ سبق کی طرح ان کے سامنے تقریریں کی جائیں۔ ورع و تدوین بھی غالب تھا۔

اس زمانہ کے بعد دوسرا زمانہ آیا، غفلتیں بڑھ گئیں، قویٰ کمزور ہو گئے اور اہل ہوا اور عقل پرستوں کا غلبہ ہوا، تدین مغلوب ہونے لگا، پس علماء امت کو قوی اندیشہ دین کے ضائع ہو جانے کا ہوا، پس ضرورت واقع ہوئی کہ دین کی بجمیع اجزاء (اس کے تمام

---

[1] بوادر النوادر صفحہ ۲۶۹ صفحہ ج ۲

شعبوں کی) تدوین کی جائے۔ چنانچہ کتب دینیہ، حدیث، اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ، عقائد میں کتابیں تصنیف ہوئیں اوران کی تدریس کے لئے مدارس تعمیر کئے گئے۔

اسی طرح نسبت سلسلہ کے اسباب تقویت وابقاء کے لئے عام رغبت نہ رہنے کی وجہ سے مشائخ نے خانقاہیں بنائیں اس لئے کہ بغیر ان چیزوں کے دین کی حفاظت کی کوئی صورت نہ تھی۔

پس یہ چیزیں وہ ہیں کہ سبب ان کا جدید ہے کہ وہ سبب خیر القرون میں نہ تھا اور یہ چیزیں مامور بہ یعنی حفاظت دین کا موقوف علیہ ہیں۔ پس یہ اعمال گو صورۃً بدعت ہیں لیکن واقع میں بدعت نہیں بلکہ حسب قاعدہ مقدمۃ الواجب واجب۔ واجب ہیں۔

اور دوسری قسم وہ چیزیں ہیں جن کا سبب قدیم ہے۔ جیسے میلاد مروجہ، تیجہ، دسواں، چہلم وغیرہا من البدعات، ان کا سبب قدیم ہے۔ مثلاً میلاد کے منعقد کرنے کا سبب فرح علی الولادۃ النبویہ (حضور ﷺ کی ولادت باسعادت کی خوشی) ہے۔ اور یہ سبب حضور ﷺ کے زمانہ میں بھی تھا لیکن حضور ﷺ یا صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ مجالس منعقد نہیں کیں۔ کیا نعوذ باللہ صحابہؓ کا فہم یہاں تک نہیں پہنچا۔ اگر اس کا سبب اس وقت نہ ہوتا تو البتہ یہ کہہ سکتے تھے کہ منشاء ان کا موجود نہ تھا۔ لیکن جب کہ باعث اور بنا اور مدار موجود تھا پھر کیا وجہ ہے کہ نہ حضور ﷺ نے کہیں مجلس میلاد منعقد کی اور نہ صحابہؓ نے لہٰذا ایسی شے کا حکم یہ ہے کہ وہ بدعت ہے۔ صورۃً بھی اور معنیً بھی۔ اور حدیث **من احدث فی امرنا ھذا مالیس منہ** ترجمہ: ''جس نے ہمارے دین میں کوئی نئی بات داخل کی جو دین میں نہیں ہے وہ مردود ہے۔'' یعنی اس بدعت پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ میں داخل ہوکر واجب الرد ہیں اور پہلی قسم ما منہ میں داخل ہوکر مقبول ہے۔

یہ قاعدہ کلیہ ہے بدعت اور سنت کے پہچاننے کا، اس سے تمام جزئیات کا حکم مستنبط ہوسکتا ہے۔ [1]

---

[1] وعظ السرور صفحہ ۲۷۔

سنت و بدعت کا فرق اور اس کی پہچان کا طریقہ:

① ان دو قسموں میں ایک اور فرق عجیب ہے کہ پہلی قسم کے تجویز کرنے والے خواص یعنی علماء ہوتے ہیں اور ان میں عوام تصرف نہیں کرتے اور دوسری قسم کے تجویز کرنے والے عوام کالانعام ہوتے ہیں اور وہی اس میں ہمیشہ تصرف کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ مولود شریف کی مجلس کو ایک بادشاہ نے ایجاد کیا ہے۔ اس کا شمار عوام میں ہے اور عوام ہی اب تک کر رہے ہیں۔[1]

② ایک پہچان بدعت کی بتلائے دیتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ جو بات قرآن و حدیث و اجماع اور قیاس چاروں میں سے کسی سے بھی ثابت نہ ہو اور اس کو دین سمجھ کر کیا جائے وہ بدعت ہے۔ اس پہچان کے بعد دیکھ لیجئے۔ عرس کرنا، فاتحہ دلانا، کسی دن تاریخ کی تخصیص و تعیین کو ضروری سمجھ کر ایصال ثواب کرنا وغیرہ وغیرہ جتنے اعمال ہیں کسی اصل سے ثابت ہیں؟ اور ان کو دین سمجھ کر کیا جاتا ہے یا نہیں۔[2]

③ بدعت کے قبیح ہونے کی ایک یہ پہچان ہے کہ دیکھو اس کی طرف میلان اور اس کا اہتمام علماء کو زیادہ ہے یا عوام کو۔ بدعتی مقتدا اپنا ایک پیسہ خرچ نہیں کرتے۔ ہاں کھانے کو موجود ہو جاتے ہیں۔ جہلاء کو اہتمام زیادہ ہوتا ہے۔ خود علماء بدعت کے قلوب میں بدعت کی وقعت نہیں۔

اور جن چیزوں کو ہم اچھا سمجھتے ہیں ہم خود بھی کرتے ہیں چاہے خرچ کرنا پڑے، جیسے قربانی۔

پھر عوام میں بھی دیکھنا چاہئے کہ دیندار کتنے کرتے ہیں اور بد دین کتنے کرتے ہیں۔ بعض صالح ہوتے ہیں اور بہت کم کرتے ہیں اور اکثر فاسق و فاجر رشوت خور ہوتے ہیں۔[3]

---

[1] السرور صفحہ ۲۷۔ [2] وعظ تقویم الزیغ صفحہ ۲۹۔ [3] حسن العزیز صفحہ ۳۳۰ ج ۲۔

احداث للدین واحداث فی الدین:

بدعت کی حقیقت تو یہ ہے کہ اس کو دین سمجھ کر اختیار کرے۔ اگر معالجہ سمجھ کر اختیار کرے تو بدعت کیسے ہوسکتا۔ پس ایک احداث للدین ہے اور ایک احداث فی الدین ہے۔ احداث للدین معنیٔ سنت ہے اور احداث فی الدین بدعت ہے۔[۱]

(ایک صاحب نے جا کر) اعتراض کے طور پر لکھا کہ تم نے جو اوقات کا انضباط کیا ہے خیر القرون میں یہ انضباط نہ تھا اس لئے یہ سب بدعت ہے۔

اگر بدعت کے یہ معنی ہیں جو ان حضرات نے سمجھے ہیں کہ جو چیز خیر القرون میں نہ ہو تو وہ بدعت ہے تو خیر القرون میں تو ان کا بھی وجود نہ تھا۔ پس یہ بھی مجسم بدعت ہوئے۔ ان بزرگ کو بدعت کی تعریف بھی معلوم نہیں۔

یہ انضباط کسی کے اعتقاد میں عبادت تو نہیں اس لئے ان کا خیر القرون میں نہ ہونا اور اب ہونا بدعت کو مستلزم نہیں۔[۲]

خیر القرون میں ہونے کی ضرورت اس وقت ہے جب کہ اس فعل کو من حیث العبادۃ کیا جائے اور اگر من حیث الانتظام کیا جائے وہ بدعت نہیں۔ ایک حدیث حیاۃ المسلمین میں شمائل ترمذی سے درج کی گئی ہے۔ اس سے نقلاً بھی معمول نبوی ﷺ کا انتظام معلوم ہوتا ہے۔ یہ حدیث روح ہشتم میں ہے۔[۳]

---

[۱] الافاضات صفحہ ۳۰۸ ج ۲۔ [۲] صفحہ ۱۲۵ ج ۲ [۳] صفحہ ۱۳۴ ج ۲

غیر مشروع اور مندوب کا اس کی حد سے زائد اہتمام کرنا تخصیص وتعیین کرنا بدعت میں داخل ہے

حضرت حسن ؒ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان بن ابی العاص کسی ختنہ میں بلائے گئے۔ آپ نے انکار فرمایا۔ کسی نے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ پیغمبر ﷺ کے زمانہ میں ہم لوگ ختنہ میں نہیں جاتے تھے اور نہ اس کے لئے بلائے جاتے تھے۔ یہ روایت مسند احمد میں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس کام کے لئے لوگوں کو دعوت دینا سنت سے ثابت نہیں اس کے لئے بلانے کو صحابی نے ناپسند فرمایا اور جانے سے انکار کیا۔

اور اس میں راز یہ ہے کہ بلانا دلیل ہے اس امر کے اہتمام کی تو شریعت نے جس امر کا اہتمام نہیں کیا اس کا اہتمام کرنا دین میں ایجاد کرنا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت ابن عمرؓ نے جب لوگوں کو مسجد میں چاشت کی نماز کے لئے جمع دیکھا تو برائے انکار اس کو بدعت فرمایا۔ اسی بناء پر فقہاء نے جماعت نافلہ کو مکروہ فرمایا ہے۔ کسی اور امر غیر ضروری کو اپنے عقیدہ میں ضروری اور موکد سمجھ لینا یا عمل میں اس کی پابندی اصرار کے ساتھ اس طرح کرنا کہ فرائض وواجبات کے مثل یا ان سے زیادہ اس کا اہتمام ہو اور اس کے ترک کو مذموم اور تارک کو قابل ملامت وشناعت جانتا ہو یہ دونوں امر مذموم ہیں کیونکہ اس میں حکم شرعی کو توڑ دینا ہے اور تقیید وتعیین وتخصیص والتزام وتحدید وغیرہ اسی قاعدہ کے اور مسئلہ کے عنوانات وتعبیرات ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو شخص تجاوز کرے گا اللہ تعالیٰ شانہ کی حدوں سے پس ایسے لوگ ظالم ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تم میں ہر شخص کو لازم ہے کہ اپنی نماز میں شیطان کا حصہ مقرر نہ کرے وہ یہ کہ فرض نماز کے سلام کے بعد داہنی

طرف سے پھرنے کو ضروری سمجھنے لگے۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو بسا اوقات بائیں جانب سے پھرتے دیکھا ہے۔ [۱]

طیبی شارح مشکوٰۃ نے کہا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات نکلتی ہے کہ جو شخص کسی امر مستحب پر اصرار کرے اور اس کو عزیمت اور ضروری قرار دے لے اور کبھی رخصت پر یعنی اس کی دوسری شق مقابل پر عمل نہ کرے تو ایسے شخص سے شیطان اپنا حصہ گمراہ کرنے کا حاصل کرلیتا ہے۔ پھر ایسے شخص کا تو کیا کہنا جو کسی بدعت یا امر منکر یعنی خلاف شرع عقیدہ یا عمل پر اصرار کرتا ہے۔

صاحب مجمع نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات نکلی کہ امر مندوب بھی مکروہ ہوتا ہے جب یہ اندیشہ ہو کہ یہ اپنے رتبہ سے بڑھ جائے گا۔ اسی بناء پر فقہاء حنفیہ نے نمازوں میں سورت مقرر فرمانے کو مکروہ فرمایا ہے۔ خواہ اعتقاداً پابندی ہو یا عملاً۔ فتح القدیر نے اس تعمیم کی تصریح کردی ہے۔ [۲]

مستحب کیسے بدعت بن جاتا ہے:

میں مستحب کو بدعت نہیں کہتا۔ اس کو ضروری سمجھنے کو بدعت کہتا ہوں۔ اگر مستحب کو کوئی واجب سمجھ جائے تو کیا یہ بدعت نہیں ہے؟ اور لازم، ضروری واجب کے ایک ہی معنی ہیں۔ [۳]

غیر لازم کو لازم سمجھنا بدعت ضلالت ہے اور اس کے تارک یا مانع پر ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکد کردیتا ہے۔ [۴]

شیرینی کو لازمی سمجھ کا بانٹنا یہ بھی بدعت ہے۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحب فعل سے اگر عقیدہ میں فساد ہو جائے تو اس مستحب کو چھوڑ دینا ضروری ہے۔ [۵]

---

[۱] بخاری ومسلم۔ [۲] طریقہ میلاد شریف صفحہ ۷ و صفحہ ۱۱ [۳] حسن العزیز صفحہ ۶۷۶ ج ۱۔ [۴] امداد الفتاویٰ صفحہ ۳۴۰ ج ۵ و ۳۰۶ ج ۵۔ [۵] حسن العزیز صفحہ ۶۷۶ ج ۱۔

کیا یہ بدعت نہیں کہ غیر واجب کو واجب سمجھا جاتا ہے کیا یہ بدعت کی تعریف میں داخل نہیں؟ ا؎

سنت وبدعت کی چار چار قسمیں اور بدعت حسنہ وسئیہ، حقیقیہ وصوریہ کی تفصیل

فی ردالمحتار سنن الوضوء ان کان مما واظب علیه الرسول صلی الله علیه وسلم او الخلفاء الراشدون من بعده سنة والا فمندوب ونقل. فی الدرالمختار بحث النية والتلفظ عندالارادة بها مستحب هو المختار و قيل سنة يعنی احبه السلف اوسنة علمائنا اذا لم ينقل عن المصطفیٰ ولاالصحابة ولاالتابعين الخ

فی الدرالمختار احكام الامامة ومبتدع ای صاحب بدعة وهی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لالمعاندة بل بنوع شبهة فی ردالمحتار قوله صاحب بدعة ای محرمة والا فقد تكون واجبة كنصب الادلة علی اهل الفرق الضالة ...... ومندوبة كاحداث نحورباط و مدرسة و مكروهٌ كزخرفة المساجد ومباحة كالتوسع بلذيذ المأكل والمشارب والثياب كما فی شرح الجامع الصغير للمناوی عن تهذيب النووی ومثله فی الطريقة المحمدية للبركوی.

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

اول سنت کے کئی معنی ہیں:

۱:...... منقول عن الرسول صلی الله علیه وسلم.

۲:...... منقول عن الرسول صلی الله علیه وسلم او الخلفاء الراشدين كما ذكر فی عبارة واظب عليه الرسول صلی الله عليه وسلم او الخلفاء الراشدون.

ا؎ الافاضات الیومیہ صفحہ ۱۱۶ ج ۸ نمبر ا

۳:...... منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم اوا الصحابۃ و التابعین کمافی العبارۃ اذلم ینقل عن المصطفی ولا الصحابۃ ولا التابعین.

۴:...... منقول عن العلماء کما فی عبارۃ اوسنۃ علماء نافی تفسیر السنۃ وفی عبارۃ انہ طریقۃ حسنۃ لھم ای العلماء.

(اس عبارت سے) بدعت کے بھی کئی معنی ہوں گے۔ یعنی سنت کے ہر معنی کے مقابل۔

۱:...... غیر منقول عن الرسول.

۲:...... غیر منقول عن الرسول و الخلفاء.

۳:...... غیر منقول عن الرسول اوالصحابۃ و التابعین.

۴:...... غیر منقول عن العلماء.[1]

حقیقت میں سنت و بدعت کی صرف ایک ہی قسم ہے:

یہ تعدد محض ظاہری ہے ورنہ حقیقت میں سنت کے معنی ہیں ھی طریقۃ المسلوکۃ فی الدین کما ھو مذکور بعدالعبارۃ الاولی ۔ اور یہ سب معانی سنت کو شامل اور بدعت کے معنی ہیں اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لالمعاندۃ بل بنوع شبھۃ (نصوص کے خلاف عمل اگر شبہ سے ہے تو بدعت ہے ورنہ فسق ومعصیت بلاشبہ ہے)۔ یا بعنوان دیگر مااحدث علی خلاف الحق المتلقی عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من علم، اوعمل، او حال الخ کذا فی الدرالمختار وھذا المعنی الحقیقی للبدعۃ مراد فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث فی امرنا الحدیث (کذا فی ردالمحتار فی بحث الامامۃ) پس سنت حقیقیہ و بدعت حقیقیہ جمع نہیں ہوسکیں۔ لیکن بدعت صوریہ سنت حقیقیہ کے

---

[1] بوادرالنوادر صفحہ ۷۷۸

ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔ چنانچہ تلفظ بنیۃ الصلوٰۃ کو سنت کہا گیا ہے۔ بعض معانی کے اعتبار سے کہ وہ معنی سنت حقیقیہ کی ایک قسم ہے اور بدعت بھی کہا گیا ہے۔ بعض معانی سنت کے مقابلہ کے اعتبار سے۔ اسی لئے اس کو بدعت مان کر حسن کہا گیا ہے جو صحیح ہے جواز اجتماع بعض اقسام بدعت مع السنۃ الحقیقۃ میں اور یہ اجتماع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول نعمت البدعۃ سے بھی متائید ہے۔ جیسے جزئی حقیقی تو کلی کے ساتھ جمع نہیں ہوتی مگر جزئی اضافی کلی کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بدعت حسنۃ کی جو بعض اکابر نے نفی کی ہے یہ نزاع لفظی ہے (کیونکہ) نافی (انکار کرنے والے نے) اپنی اصطلاح میں بدعت کو حقیقی کے ساتھ خاص کیا ہے اور مثبت نے بدعت کو عام لیا ہے۔

اور یہی راز ہے کہ صحابہ گو تو کسی امر کے منقول عن الرسول ﷺ نہ ہونے سے اس کے سنت ہونے میں تردد ہوتا تھا اور بعد کے حضرات کو صحابہ یا تابعین سے منقول نہ ہونے سے تردد ہوتا تھا وھکذا۔ حتیٰ کہ ہمارے لئے وہ چیز بھی سنت ہو گی جو علماء راسخین نے اصول شرع سے سمجھا ہے۔ اس سے تعدد و معانی سنت کو تقویت ہو گئی۔[1]

سنن عادیہ و سنن عبادیہ کے حدود سنن عادیہ کا حکم:

ایک صاحب نے استفسار کیا کہ کیا بکریاں پالنا سنت ہے؟ فرمایا جی ہاں سنت ہے۔ لیکن سنت عادیہ ہے سنت عبادت نہیں اور اصل مقصود سنت عبادت ہے۔ البتہ سنت عادیہ میں اگر منشاء اس کا محبت ہے تو اس میں ثواب اور برکت ہے۔ اس میں غلو یعنی سنت عبادت کا سا اہتمام اور معاملہ نہ کیا جائے۔ بعض اس کی تحقیق میں رات دن رہتے ہیں کہ حضور ﷺ کا عصا مبارک کتنا بڑا تھا اور عمامہ شریف کتنا بڑا تھا۔ یوں کوئی عاشق ان باتوں کی تحقیق کرے وہ اور بات ہے۔ اس کا منشاء تو محبت ہے۔ باقی

---

[1] السنۃ الجلیۃ۔ تجدید تصوف

ان کے پیچھے پڑ کر اکثر لوگ ضروریات دین سے بے پرواہ ہوجاتے ہیں اور اسی کو کافی سمجھنے لگتے ہیں۔ سو اس میں اگر ایسا غلو ہو تو دین سے بیکار ہوجائے گا۔ ہر شے اپنی حد پر رہنا چاہئے۔

سنت عبادت میں یہ قانون ہے کہ اگر اس میں عوام کے لئے کسی مفسدہ کا احتمال غالب ہو تو مستحب کو چھوڑ دینا بھی واجب ہے۔ چنانچہ حضور علیہ کا معمول جمعہ کے روز فجر میں آلم تنزیل اور سورہ دھر پڑھنے کا تھا۔ مگر حضرت امام ابو حنیفہ نے اس کو مکروہ قرار دیا، اسی واسطے تو کم فہم لوگوں نے حضرت امام پر مخالف سنت ہونے کا الزام لگایا ہے۔[۱]

میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ نے (بجائے گیہوں کے) جو عادۃً کھایا ہے یا عبادۃً؟ ظاہر ہے کہ عبادۃً نہیں کھایا۔ پھر عادۃ نبویہ کا اتباع شریعت میں واجب نہیں۔ نہ ان کا ترک میں کوئی گناہ ہے۔

عادات میں مزاج وغیرہ کے لحاظ کرنے کا اختیار ہے۔ حضور علیہ کی بعض عادات ایسی ہیں جن کو ہم برداشت نہیں کر سکتے۔ اس لئے شریعت نے عادۃ نبویہ کا اتباع واجب نہیں کیا۔ ہاں اگر کسی کو ہمت ہو اور عادت پر عمل کرنا نصیب ہو جائے تو اس کی فضیلت میں شک نہیں مگر اس کو دوسروں پر طعن کرنے کا بھی حق نہیں۔[۲]

اسوۂ نبی کی دو صورتیں قولی و عملی:

قرآن شریف میں ہے **لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنہ** جس کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے آپ کی ذات مبارک میں ایک اچھا نمونہ دیا ہے۔ نمونہ دینے سے کیا غرض ہوتی ہے۔ یہی کہ اس کے موافق دوسری چیز تیار ہو۔

---

[۱] الافاضات صفحہ ۹۸ ج ۱۹ اول۔ [۲] التبلیغ صفحہ ۲۵۵ ج ۲۰ ترجیح آلاخرۃ۔

پھر خداوندی لطف یہ ہے کہ اس نمونہ میں بھی کچھ تنگی نہ تھی۔ دوقسم کا نمونہ دیا تھا۔ فعلی اور قولی اور یہ محض رحمت ہے کہ اتنی وسعت کردی کہ کچھ بھی دقت باقی نہ رہی۔

اشکال: جناب رسول ﷺ نے جو نمونے ہم کو دکھائے ہیں ہم کو بالکل ان پر عمل کرنا چاہئے۔ مثلاً حضور ﷺ نے اکثر جو کی روٹی کھائی ہے اور دنیا میں بہت تنگی کے ساتھ گذر کی نہ رنگ برنگ کھانے کھائے نہ مکان سجائے نہ درہم دینار رکھے اور ہم نہ جو کھاتے ہیں نہ کسی قسم کی تنگی کرتے ہیں۔ کپڑا بھی اچھا پہنتے ہیں۔ مکان میں بھی تکلف کرتے ہیں، روپے پیسے بھی جمع رکھتے ہیں اور ان سب باتوں کو علماء جائز کہتے ہیں تو یہ نمونہ کی تطبیق نہ ہوئی۔

جواب: جواب یہ ہے کہ نمونہ دوقسم کا دیا گیا ہے۔ قولی وفعلی۔ فعلی تو ایک خاص ہیئت ہے اور قولی ان حدود کی تعیین شرعیہ ہے جن سے باہر نکلنا جائز نہیں۔ مگر خود ان کے اندر وسعت بہت ہے۔ ہم کو اعمال شرعیہ میں حدود بتلا دیئے گئے ہیں کہ ان سے باہر نہ ہوں اور ان حدود کے اندر جتنی گنجائش ہو عمل کرلیں...... یہ واجب اور ضروری ہے۔ عشاق نے تو نمونہ فعلی کی تطبیق کر کے دکھادی، وہی کھایا، وہی پیا، اسی طرح دنیا گذاردی مگر خیر ہم جیسوں کے لئے گنجائش ہے کہ ان حدود تک اپنی خواہشوں کو پورا کریں مگر ان سے آگے نہ بڑھئے۔ ہر کام میں خیال رکھئے کہ حدود شرعی کہاں تک ہیں۔ ان کے اندر بھی آپ رہیں گے تو نمونہ میں عامل کہلاسکیں گے۔[1]

---

[1] حقوق الزوجین منازعۃ الہویٰ صفحہ ۶۰ ۴۸

سنن عادیہ وعبادیہ کے قابل ترک اور ناجائز ہونے کا ضابطہ:

سنن عادیہ (مثلاً) سادے کپڑے اور جو کی روٹی یا اس کی مثل جو سنن عادیہ میں سے ہے اگر کہیں ان کی وجہ سے مقصود فوت ہونے لگتا ہے ان کو چھڑا دیا جاتا ہے۔ کیونکہ سنن عادیہ کوئی مقصود نہیں ہیں۔

بلکہ بعض موقع پر سنن عبادت تک چھڑا دی جاتی ہے۔ اگر ان سے ضرر ہوتا ہو۔ مثلاً یہ سنت ہے کہ تہجد کی آٹھ رکعت پڑھے۔ اب اگر کسی کو نیند زیادہ آتی ہے اور وہ تہجد کے واسطے زیادہ دیر تک جاگا اور پھر ایسا سویا کہ صبح کی جماعت فوت ہوگئی تو اس سے کہا جائے گا کہ تم دو رکعت پڑھ کر جلد سو رہو تا کہ صبح کی جماعت نہ جائے۔ اگرچہ آٹھ رکعت سنن عبادت میں سے ہے مگر جب اس سے بڑھ کر مقصود فوت ہوتا ہو تو اس کو چھڑا دیں گے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کی بابت اس کے مجموعی حالات سے ثابت ہو جائے کہ حج کے راستہ میں اس سے نماز میں پابندی نہ ہو سکے گی تو اس کو حج سے منع کیا جاتا ہے۔ اگر کسی شخص کو ایک نماز کے بھی قضا ہونے کا گمانِ غالب ہو تو اس کو حج نفل کرنا جائز نہیں۔ جنہیں حج سے دینی ضرر ہوتا ہے کہ نفل کو تو ادا کرتے ہیں اور فرض کو چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ سو ظاہر ہے کہ ایسوں کو حج سے قرب نہیں ہوتا بلکہ اور بعد ہو جاتا ہے۔

(دوسری مثال) مثلاً ہم نے جو کی روٹی کھائی اور کھا کر پیٹ میں درد ہوا تو جو ہم کو محبت تھی جناب رسول اللہ ﷺ کی سنن سے وہ محبت اس حالت میں باقی نہ رہے گی بلکہ وحشت ہوگی اور خطرہ آئے گا کہ اچھا سنت پر عمل کیا کہ پیٹ میں درد ہو گیا۔ آج متشددین ہی کی بدولت شریعت سے لوگوں کو نفرت ہوگئی۔

غرض یہ کہ سنن عادیہ اور سنن عبادت ایسے شخص کے واسطے ناجائز ہیں جس کا نتیجہ یہ ہو کہ کوئی دینی ضرر پہنچ جائے۔[1]

---

[1] التبلیغ احکام المال ۱۰۲ صفحہ ۷۴ تا ۷۸

اتباع سنت کی دوصورتیں:

حضور ﷺ کے افعال دو قسم کے ہیں۔ ایک عبادات دوسرے عادات۔ اول میں اتباع مطلوب ہے، دوسرے میں نہیں۔ اگر کوئی اس میں بھی اتباع کرے تو مستحب اور محبت کی دلیل ہے۔

اتباع کی ایک تو صورت ہے اور ایک حقیقت۔ حکم بعینہ بجالانا، بلالحاظ علت کے، اتباع کی صورت ہے اور اس کے سبب اور علت کی رعایت کے ساتھ اس پر عمل کرنا اتباع کی حقیقت ہے۔

اور اتباع کی دو قسمیں صحابہ میں بھی پائی جاتی تھیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے غزوہ بنی قریظہ میں صحابہ کی ایک جماعت کو جب روانہ کیا تو فرمایا کہ عصر کی نماز وہاں جا کر پڑھنا۔ اتفاق سے باوجود کوشش کے حضرات صحابہؓ عصر سے پہلے وہاں نہ پہنچ سکے بلکہ راستے ہی میں عصر کا وقت ہو گیا تو صحابہؓ میں دو فریق ہو گئے۔ بعض نے وقت پر ہی نماز پڑھی اور یہ کہا کہ حضور کا مقصود یہ تھا کہ عصر کے وقت سے پہلے ہم وہاں پہنچیں اور یہ مقصود نہ تھا کہ باوجود راستہ میں وقت ہو جانے کے نماز نہ پڑھی جائے اور بعض نے کہا کہ ہم کو تو حضور ﷺ کا حکم ہے اس پر عمل کریں گے۔ چنانچہ انہوں نے وہاں ہی جا کر نماز پڑھی اور راستہ میں نہیں پڑھی۔

حضور ﷺ کو یہ قصہ معلوم ہوا تو دونوں فریق کی تصویب فرمائی۔ اس واقعہ میں پہلا فریق حقیقت اتباع پر تھا اور دوسرا صورت اتباع پر۔

ایک واقعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو ایک شخص پر حد زنا جاری کرنے کو بھیجا تو انہوں نے اس شخص کو غسل کرتے ہوئے مجبوب الذکر دیکھا تو اس کو حد نہیں لگائی اور حضور ﷺ سے آ کر یہ واقعہ ذکر کر دیا۔ یہ حقیقت میں اتباع تھی اگرچہ صورت میں اتباع نہ تھی۔

بدعت حسنہ وسیئہ کی تعریف:

قاعدہ کلیہ اس بات میں یہ ہے کہ جو امر کلیاً یا جزئیاً دین میں نہ ہو اس کو کسی شبہ سے جزء دین علماً و عملاً بنالینا بوجہ مزاحمت احکام شرعیہ کے بدعت ہے۔ دلیل اس کی حدیث صحیح ہے۔ من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد۔ کلمہ من اور فی اس مدعاء پر صاف دلالت کرر ہے ہیں اور حقیقی بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوگی۔ اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے۔ حقیقۃ بوجہ کسی کلیہ میں داخل ہونے کے سنت ہے۔ پس تقسیم بدعت الی الحسنہ والسیئہ کا اثبات اور نفع محض نزاع لفظی ہے کہ اثبات بناء برصورت کے ہے اور نفی بنا برحقیقت کے ولا مشاحۃ فی الاصلاح۔[1]

فصل نمبر ۲:......التزام مالا یلزم کی تعریف

دوام کو منع نہیں کیا جاتا۔ التزام اعتقادی یا عملی کو منع کیا جاتا ہے۔ التزام اعتقادی یہ کہ اس کو ضروری سمجھے اور التزام عملی یہ کہ اس کے ترک پر ملامت کریں۔[2]

التزام مالا یلزم کی تعریف اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ البتہ اس کی دو قسمیں ہیں۔ اگر اس کو اعتقاد دین سمجھا جاتا ہو تو وہ اقبح ہے اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی ایسی کی جاتی ہے جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے گو قسم اول کے برابر قبیح نہیں جیسے ریا کی مذمت نصوص میں آئی ہے۔

اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک اعمال دین میں یہ اقبح ہے دوسرے اعمال دنیا میں قبیح ہے۔ جس میں یہ وعیدیں ہیں۔ من رای رای اللـه به و من سمع سمع الله به آیا ہے۔ من لبس ثوب شهرة البسه الله ثوب الذل یوم القیامة ترجمہ: ''ارشاد فرمایا کہ جس نے شہرت کا لباس پہنا (یعنی شہرت حاصل کرنے کی غرض سے پہنا) تو اللہ تعالیٰ اسکو قیامت کے روز ذلت کا لباس پہنائیں گے'' اور جن امور مباح پر دوام ہے وہ قطعاً اس میں داخل نہ ہوں گے۔

---

[1] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۸۵ ج ۵۔ [2] صفحہ ۳۰۸ ج ۵۔

غایت مافی الباب اس کی وہ قسم جو دین ہونے کے اعتقاد سے کیا جائے زیادہ اقبح ہے اور جس کو دنیا سمجھ کر کیا جائے وہ اس درجہ کا قبیح نہیں مگر التزام دونوں میں مشترک ہے۔ ونظیرہ الربابقسمیۃ ۔[۱]

التزام مالایلزم کی سہل تعبیر یہ ہے کہ غیر ضروری کو ضروری سمجھنا۔[۲]

لزوم عملی تکرار و کثرت سے ہوتا ہے۔[۳]

التزام مالایلزم کے ممنوع ہونے کی دلیل:

معنون اس کا کتاب وسنت وفقہ سب میں موجود ہے۔ اما الکتاب فقولہ تعالیٰ لاتحرموا طیبٰت مااحل اللہ لکم ولا تعتدوا مع ضم سبب النزول الیہ۔ واما السنۃ فحدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ یریٰ حقاً ان لاینصرف الاعن یمینہ اما الفقہ فحیث ذکروا کراھۃ تعیین السورۃ واللہ واعلم ۰ [۴]

التزام اور دوام کا فرق:

دوام اور چیز ہے التزام اور چیز ہے، دوام میں تمام عمر میں اعتقاد یا معاملہ لزوم کا نہیں ہوتا۔ التزام میں اعتقاد یا معاملہ کا لزوم یعنی ایہام یا اصرار ہوتا ہے جس کی علامت یہ ہے کہ تارک پر ملامت کرتا ہے ورنہ احادیث دوام بے معنیٰ ہو جائیں گی۔[۲]

دوام کی تعریف:

سمجھ لیجئے کہ دوام کی تفسیر میں جو ہر وقت کا مفہوم ہے یہ استغراق ہر چیز میں جدا ہے۔ پس ہر چیز کا دوام جدا جدا ہوا بعض امور کا دوام تو اسی طرح ہوتا ہے کسی

---

[۱] امداد الفتاویٰ صفحہ ۳۲۶ ج ۵۔ [۲] صفحہ ۳۲۷ ج ۵۔ [۳] انفاس عیسیٰ صفحہ ۶۳۴۔ [۳] امداد الفتاویٰ صفحہ ۴۸۶ ج ۴۔ [۴] صفحہ ۲۷۰۔

وقت غافل نہ ہو ہر وقت استحضار رہے۔ جیسے علم حضوری اور بعض امور کا دوام یہ ہے کہ جب کوئی واقعہ پیش آیا اس وقت اس کا استحضار کرلیا۔ [۱]

فصل نمبر۳:...... رسم کا بیان، رسم کی تعریف

رسم صرف اس بات کو نہیں کہتے جو نکاح اور تقریبات میں کی جاتی ہیں بلکہ ہر غیر لازم چیز کو لازم کر لینے کا نام رسم ہے۔ خواہ تقریبات ہو یا روزمرہ کے معمولات میں۔ [۲]

امور دنیویہ میں رسم یا التزام کا حکم:

التزام سے مراد مطلق التزام نہیں بلکہ وہ مراد ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب ملامت ولعن طعن سمجھا جائے اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے اور اس تجاوز کا منہی عنہ لاتعتدوا میں منصوص ہے اور یہ التزام اس تجاوز کا معین سبب ہے اس لئے یہ بھی ممنوع ہے۔ نیز اس تجاوز کا منشا کبر وریاء ہے جس کی حرمت منصوص ہے جس طرح لباس شہرت سے ممانعت آئی ہے۔ [۳]

رسم وغیر رسم کا معیار:

جب نہ رسم کی نیت ہو نہ رسم والوں کے طریقہ پر کریں تو وہ رسم نہیں نہ حقیقۃً نہ صورۃً یہی معیار فرق ہے۔ [۴]

---

[۱] بدائع صفحہ ۲۱۹ [۲] کمالات اشرفیہ صفحہ ۳۴۵ اصلاح المسلمین صفحہ ۸۲۔ [۳] امداد الفتاویٰ صفحہ ۳۳۰ ج ۵۔
[۴] امداد الفتاویٰ صفحہ ۱۷۵ ج ۴

غلو فی الدین کی ممانعت:

دین شریعت میں غلو کرنے کی بھی اجازت نہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ **یا اھل الکتاب لاتغلو فی دینکم** اور ارشاد ہے **لاتحرموا طیبت ماحل اللہ لکم**۔ اور دیکھئے حدیث میں ہے کہ تین شخص حضور ﷺ کے دولت خانہ پر حاضر ہوئے اور بعض ازواج مطہرات سے حضور ﷺ کے معمولات دریافت کئے اور جب انہیں بتلائے گئے تو انہوں نے اس کو کم سمجھا اور کہا کہ ہم اپنے کو حضور ﷺ پر کیسے قیاس کر سکتے ہیں۔ حضور ﷺ کے اگلے پچھلے سب زلات (لغزشیں) معاف ہو چکے ہیں، ہمیں یہ بات کب نصیب ہے اس لئے ہم کو بہت زیادہ مجاہدہ کی ضرورت ہے۔ پس ایک نے کہا میں نکاح ہی نہ کروں گا۔ ایک نے کہا میں اتنی عبادت کروں گا کہ سوؤں گا نہیں، ایک نے کہا میں ہمیشہ روزہ ہی سے رہوں گا، افطار نہ کروں گا۔ حضور ﷺ جب مکان پر تشریف لائے تو آپ ﷺ کو ان تینوں کی باتیں معلوم ہوئیں۔ آپ ﷺ کو ناگوار ہوا اور فرمایا یاد رکھو میں سوتا بھی ہوں، جاگتا بھی ہوں، نکاح بھی کرتا ہوں، کھاتا بھی ہوں، روزہ بھی رکھتا ہوں۔ خوب سمجھ لو یہ میرا طریقہ ہے اور جو شخص میرے طریقے کو چھوڑے گا اس سے مجھے کوئی تعلق نہیں۔

دیکھئے ان لوگوں پر آپ نے غلو فی الدین کی وجہ سے کتنا بڑا تشدد فرمایا کہ ایسے شخص کا مجھ سے کوئی علاقہ نہیں۔

ایسا ہی ایک اور واقعہ ہے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ مسجد میں تشریف لائے دیکھا کہ دو ستونوں کے درمیان میں ایک رسی بندھی ہوئی ہے۔ آپ ﷺ نے دریافت کیا یہ رسی کیسی ہے؟ صحابہؓ نے عرض کیا رسی زینب نے باندھی ہے، جس وقت ان کو نوافل پڑھتے پڑھتے نیند ستاتی ہے تو کسل (سستی اور نیند) ختم کرنے کے لئے اس پر سہارا لگا لیتی ہیں۔ آپ نے یہ سن کر فوراً اس کو توڑ ڈالا اور فرمایا کہ نفس پر اتنا تشدد نہ کرنا چاہئے اور فرمایا جب نیند آئے سو رہو۔ جب کسل رفع ہو جائے پھر مشغول ہو جاؤ۔

شریعت تو یہ ہے ان آیتوں اور احادیث کو فقہاء نے خوب سمجھا ہے۔
ان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تقویٰ طہارت مت کرو بلکہ تقویٰ طہارت میں تو خوب کوشش کرو مگر حد سے آگے مت بڑھو۔[۱]

جائز کے دو درجے:

جائز کے دو درجہ ہیں۔ ایک محض مباح جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی نہیں۔ جیسے امراض کا معالجہ، اور اس کا ترک اور دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی بھی ہے۔

اور اس کا معیار یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہے، جیسے نکاح کہ اس کی تاکید وارد ہے اور اس کے ترک بلا عذر پر وعید بھی ہے۔ یہ صاف دلیل ہے اس کے طاعت ہونے کی۔[۲]

---

[۱] التبلیغ احکام المال صفحہ ۶۹ ج ۱۰ وصفحہ ۷۰۔ [۲] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۷۰ ج ۲

اَلْبَابُ السَّابِع

اصول مباحث

فصل نمبرا:......عرف ورواج کا بیان

ادب کا مدار عرف پر ہے:

ادب کا مدار عرف پر ہے۔ اس لئے اختلاف ازمنہ سے وہ مختلف ہوسکتا ہے۔ حضرات صحابہؓ کا حضور ﷺ کے ساتھ مزاح کرنا ثابت ہے اور اب بزرگوں کے ساتھ مزاح کرنا خلاف ادب سمجھا جاتا ہے۔[1]

باپ کو برخوردار کہنا عرف کی بناء پر ممنوع ہے:

باپ کو بیٹے کے مال سے منتفع ہونا جائز ہے۔ مگر اس انتفاع کی وجہ سے یہ جائز نہیں کہ بیٹا اپنے باپ کو ''برخوردار'' یعنی منتفع لکھنا شروع کردے۔ حالانکہ مطلب دونوں کا ایک ہی ہے۔ مگر باوجود اس کے پھر جو بیٹے کے لئے یہ ناجائز ہے کہ وہ باپ کو برخوردار کہے اس کی وجہ وہی ایہام ہے۔ باپ کی بے ادبی کا اور اس ایہام کی وجہ یہ ہے کہ ''برخوردار'' کا لفظ عرفاً بیٹے کے لئے مخصوص ہے اس لئے باپ کے لئے اس لفظ کا استعمال کرنا بے ادبی ہے۔[2]

---

[1] انفاس عیسیٰ صفحہ ۴۸ تربیت السالک صفحہ ۱۰۸۔ [2] افاضات صفحہ ۱۵۰ ج ۱۰۔

بجائے شکریہ اور جزاک اللہ کے، تسلیم کہنا:

جب کوئی شخص کسی کو کچھ دیتا ہے تو لینے والا اگر چھوٹا ہو تو شکریہ کے طور پر تسلیم کہتا ہے کیونکہ بعض وقت بڑے کو جزاک اللہ کہنے سے بے ادبی معلوم ہوتی ہے اور بجائے ''السلام علیکم'' کے تسلیم کہنا خلاف سنت معلوم ہوتا ہے تو کیا کرے؟

ارشاد فرمایا کہ تسلیم سے یہاں اسلام مقصود نہیں بلکہ یہ ایک اصطلاح ہے کہ بجائے شکریہ کے تسلیم کا لفظ کہہ دیتے ہیں اور اس میں مضائقہ نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس موقع پر ''السلام علیکم'' کا استعمال غالباً فی غیر محلہ ہوگا۔ [1]

عرف کی بنا پر عادات و بدعات بھی شعائر اسلام کی حیثیت رکھتے ہیں:

ایک صاحب نے مولانا خلیل احمد صاحب سے اعتراض کیا کہ انہوں نے ایک فتویٰ میں ذبح بقر (گائے) کو شعائر اسلام میں سے لکھا ہے حالانکہ یہ تو محض عادات میں سے ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ صحیحین کی حدیث ہے۔ مَنْ صَلّٰی صَلٰوتَنَا وَاسْتَقْبَلِ قبلتنا وَاکلَ ذبیحتنا آخر یہ اکل ذبیحتنا کیوں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ بعض عادات بھی کسی عارض سے شعائر اسلام سے ہوجاتے ہیں۔ [2]

جیسے شدِ زنار کو فقہا نے شعار کفر فرمایا ہے اور اس سے تمام احکام کفر کے جاری کردیئے جائیں گے (اور جیسے) ترک صلوٰۃ اس زمانہ (عہد صحابہ میں کفر ہی کی علامت تھی، پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا۔ [3]

عرف ورواج کے بدلنے سے احکام کیوں بدلتے ہیں؟

فقہاء کرام نے بعض احکام میں تغیر عرف کی وجہ سے بدلنے کا حکم دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ احکام حقائق سے متعلق ہوتے ہیں اور عرف کے بدلنے سے وہ حقیقت نہیں

---

[1] دعوات عبدیت صفحہ ۱۵۲ ج ۱۹۔ [2] دعوات عبدیت صفحہ ۱۰۰۔ [3] بوادر صفحہ ۶۴۲ ج ۲۔

بدلتی جس سے حکم کا تعلق تھا۔ صرف عرف سے اس حقیقت کی صورت بدل جاتی ہے۔

سو صورت مدار حکم نہیں۔ مثلاً وَلَا تَقُل لَهُمَا أُفٍّ کے متعلق فقہاء نے لکھا ہے کہ حقیقت اس نہی کی ایذاء ہے۔ پس جہاں تافیف موجب ایذاء ہو وہاں حرام ہے اور اگر کسی وقت عرف بدل جائے اور تافیف موجب ایذاء نہ ہو تو حرام نہیں۔ تو جس حکم کا مدار ایذاء پر تھا وہ ایذاء ہی پر مرتب ہوگا اور بدون ایذاء کے حکم ثابت نہ ہوگا۔ پس ایک لفظ کسی قوم کے عرف میں موجب ایذاء ہے وہاں اس لفظ کا تلفظ حرام ہوگا اور دوسری قوم کے نزدیک موجب ایذاء نہیں وہاں تلفظ حرام نہ ہوگا۔ [1]

تشبہ بالکفار کا مدار بھی عرف پر ہے:

جو رسوم اور عادات کفار کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتے ہوں کہ بمنزلہ ان کے شعار کے ہو گئے ہوں۔ اگر عرفاً وہ شعار مذہبی سمجھے جاتے ہوں وہ بھی کفر ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ ماجعل اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ الی قولہ تعالیٰ یفترون علی اللہ الکذب ۔ اسی اصل پر فقہاء نے شدِ زنار کو کفر فرمایا ہے ورنہ تشبہ بالکفار ہے جو رکون (میلان) الی الکفار ہونے کے سبب معصیت وحرام ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ولا ترکنوا الی الذین ظلموا الخ۔ [2]

حق تعالیٰ کے لئے صیغہ واحد کا استعمال اور قرآن مجید کے ادب کا دار ومدار عرف پر ہے

صیغہ واحد کا استعمال حق تعالیٰ کے لئے خلاف ادب نہیں کیونکہ اول تو یہ عرف عام ہو گیا ہے اور ادب کا مدار عرف ہی پر ہے۔

ورنہ مولانا اسماعیلؒ کے لطیفہ سے سب کو خاموش ہونا پڑے گا۔ جیسا کہ ایک

---

[1] التبلیغ نمبر ۹ صفحہ ۲۶۔ [2] بوادر النوادر صفحہ ۷۸۸ ج ۲

عالم کو آپ نے خاموش کر دیا تھا۔ آپ نے اس سے سوال کیا کہ اگر کوئی فرش پر بیٹھا ہوا اور قرآن کریم کو رحل پر رکھے ہوئے پڑھ رہا ہو اور دوسرا آدمی پلنگ پر پیر لٹکا کر بیٹھ جائے یہ جائز ہے یا نہیں؟

مولوی صاحب نے کہا جائز نہیں کیونکہ اس میں قرآن کریم کی بے ادبی ہے۔ مولانا اسماعیل صاحب نے فرمایا کہ اگر قرآن شریف کے سامنے کوئی کھڑا ہو جائے تو یہ کیسا ہے؟ کہا یہ جائز ہے مولانا نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں فرق کیا ہے؟ چارپائی پر بیٹھنے میں اگر بے ادبی پیروں سے ہے تو کھڑے ہونے والوں کے بھی پیر نیچے ہیں، اور اگر بے ادبی سرین کے نیچے ہونے سے ہے تو سرین کھڑے ہونے والے کی بھی اونچے ہیں، وہ مولوی صاحب حیران ہو کر خاموش ہو گئے۔ اگر فقیہ ہوتے تو کہہ دیتے کہ ادب کا مدار عرف پر ہے اور عرف میں پہلی صورت کو بے ادبی اور دوسری صورت کو ادب شمار کیا جاتا ہے۔ بہرحال ادب کا مدار عرف پر ہے۔ فقہاء نے اس کو خوب سمجھا ہے۔[۱]

منبر پر قرآن شریف رکھنا بے ادبی ہے یا نہیں:

کسی صاحب نے خانقاہ کی مسجد کے ممبر کی بیچ کی سیڑھی پر حمائل شریف رکھ دی۔ حضرت والا نے فرمایا حمائل کو اس جگہ اس طرح رکھنا بے ادبی ہے کیونکہ اس سیڑھی پر خطیب پاؤں رکھتا ہے۔ گو حمائل جزدان میں ہے مگر چونکہ جزدان حمائل سے اس وقت لپٹا ہوا ہے، الگ نہیں ہے اور حمائل اور زینہ کے درمیان کا حائل ہونا بے ادبی کے لئے نافی نہیں بلکہ اس جزدان کے نیچے یعنی ممبر کی سیڑھی کی سطح پر اوپر کپڑا رکھا ہوا ہوتا ہے اور اس کپڑے پر حمائل ہوتی تو بے ادبی نہ ہوتی۔

البتہ اگر یہاں جزدان اس حمائل سے الگ ہوتا اور حمائل اس کے اوپر ہوتی تو گو

---

[۱] التبلیغ نمبر ۹، صفحہ نمبر ۶۶، وعظ آداب المصائب

جزدان کے نیچے کپڑا بھی نہیں ہوتا مگر بے ادبی نہ ہوتی کیونکہ اس وقت بھی گو حمائل سیڑھی پر ہوتی مگر عرفاً یہ کہا جاتا ہے کہ حمائل جزدان پر رکھی ہے اور جزدان پر رکھنا ظاہر ہے کہ بے ادبی نہیں اور اب جب کہ حمائل جزدان میں لپٹی ہوئی ہے، اگرچہ جزدان منبر کے سیڑھی اور حمائل کے درمیان حائل ہے مگر اس وقت عرفاً یہ نہیں کہہ سکتے کہ حمائل جزدان پر رکھی ہے بلکہ یہی کہا جائے گا کہ ممبر کی سیڑھی پر رکھی ہے اور حمائل کا مسجد کی سیڑھی پر رکھنا خلاف ادب ہے۔ اس کی ایک مثال ہے جیسے کوئی شخص لنگی زمین پر بچھا کر اس پر بیٹھ جائے تو اس کو جالس علی الارض نہیں کہیں گے بلکہ یہ کہیں گے لنگی پر بیٹھا ہے۔ البتہ اگر اس لنگی کو وہ باندھ کر بیٹھے تو اس کے متعلق یہی کہا جائے گا کہ زمین پر بیٹھا ہے۔ حالانکہ لنگی اب بھی اس شخص کے جسم اور زمین کے درمیان ہے۔

قاعدہ: ادب کا مدار عرف پر ہے یعنی کوئی فعل جو فی نفسہ مباح ہو، اگر عرفاً بے ادبی سمجھا جائے گا تو شرعاً وہ فعل بے ادبی میں شمار ہوگا۔ [۱]

عرفی ادب کا ثبوت:

فرمایا حضور ﷺ ہجرت کے وقت مدینہ طیبہ میں حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے یہاں اترے تو انہوں نے مکان میں نیچے اتارا اور آپ اوپر رہے۔ ایک دن ان کو رات کو خیال آیا کہ یہ ادب کے خلاف ہے تو وحشت ہوئی اور اس وقت محاذات سے میاں بی بی دونوں ہٹ گئے اور صبح کو عرض کیا کہ حضرت مجھ سے یہ نہیں ہوسکتا اور حضور ﷺ کو اوپر منتقل کردیا اور خود نیچے آ گئے۔

اس سے محترم چیز کے نیچے ہونے کا جواز تو ثابت ہوا خود حضور ﷺ نے اس کو جائز رکھا تھا مگر حضرت ابوایوبؓ کے دل نے گوارہ نہ کیا اور ادب اس کا مقتضی نہ ہوا۔ (اس واقعہ سے ادب کا ثبوت ہوا)۔ [۲]

---

[۱] اضافات صفحہ ۱۵۲ ج ۱۰۔ [۲] حسن العزیز صفحہ ۱۰۹ ج ۴

کبھی عرفی ادب فوق الامر ہوتا ہے:

بعض دفعہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے اور ادب اس کو مانع ہوتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خود حضور ﷺ نے اپنا نام مبارک مٹانے کے لئے فرمایا اور یہ امر وجوب تھا مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کی تعمیل نہ کر سکے اور عرض کیا حضور ﷺ مجھ سے یہ نہیں ہوسکتا۔[1]

(اس سے بھی عرفی ادب کا ثبوت ہے)۔

فصل دوم :...... تشبہ کا بیان

تشبہ کا مسئلہ نص قرآنی سے ثابت ہے

فرمایا من تشبہ بقوم فھو منھم والی حدیث میں ایک دفعہ دیوبند کے بعض طلبہ کے متعلق سنا گیا تھا کہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ میں نے کہا حدیث کی تو مجھے تحقیق نہیں کہ سند کے لحاظ سے کیسی ہے مگر میں اسی مضمون کو آیت سے ثابت کردوں گا۔ یہ مسئلہ خود نصِ قرآنی میں موجود ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔ ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار۔[2] اس سے معلوم ہوا کہ اہل باطل کی طرف میلان حرام ہے اور اس کے ساتھ ایک قاعدہ بھی ملا لیا جائے کہ تشبہ بدون رکون اور میلان قلبی کے نہیں ہوتا۔ تشبہ جب کبھی پایا جائے گا رکون کے ساتھ پایا جائے گا۔ یعنی لازم ہے کہ اس کی طرف رکون ہو۔ اولاً رکون ہوتا ہے پھر تشبہ ہوتا ہے۔ قلب میں اولاً اس کی عظمت ہوتی ہے اور اس کے استحسان کا درجہ پیدا ہوتا ہے اور اس کی میلان ہوتا ہے۔ اس کے اثر سے تشبہ ہوتا ہے۔ پس جب رکون اور

---

[1] حسن العزیز صفحہ ۱۰۹ ج ۴۔ [2] ترجمہ: یعنی مت مائل ہو ان لوگوں کی طرف جنہوں نے ظلم کیا کبھی تم کو بھی آگ پہنچ جائے۔

میلان حرام ہے تو تشبہ بھی حرام ہے۔ یہ ہے وہ فیصلہ جس کو آج نیچری کہتے ہیں کہ من تشبہ بقومٍ فھو منھم سمجھ میں نہیں آتا۔

بعض مدعیان علم حدیث من تشبہ بقومٍ فھو منھم کو ضعیف[۱] کہتے ہیں۔ مگر آیت تو ضعیف نہیں ہے۔[۲]

تشبہ کے ممنوع ہونے کی دلیل حدیث پاک سے:

دیکھو حضور ﷺ نے عشاء کو عتمہ کہنے سے منع فرمایا تھا حالانکہ یہ بھی ایک لغت تھی۔ مگر چونکہ اہل جاہلیت اس کو بولتے تھے اس واسطے پسند نہیں فرمایا۔ تشبہ کے بارے میں بہت لوگوں کی طبیعت میں الجھن ہوتی ہے کہ اس میں کیا حرج ہے؟[۳] (حالانکہ یہ ایک شرعی مسئلہ ہے)۔

تشبہ کے ممنوع ہونے کی عقلی وعرفی دلیل:

یہ مسئلہ تشبہ کا صرف نقلی ہی نہیں عقلی بھی ہے۔ اگر کوئی جنٹلمین صاحب اپنی بیگم صاحبہ کا زنانہ رنگین جوڑا پہن کر اجلاس میں کرسی پر آ بیٹھے کیا خود کو یا دوسرے دیکھنے والوں کو ناگوار نہ ہوگا تو آخر ناگواری کی وجہ بجز تشبہ کے اور کیا ہے؟ سو ایک عورت مسلمان جو دینداری میں شاید تم سے بھی بڑھی ہوئی ہو اس کی تشبہ سے تو ناگواری ہوتی ہے اور کفار وفجار کے تشبہ سے ناگواری کیوں نہ ہو۔[۴]

ایک ضلع میں ایک شخص ترکی ٹوپی پہن کر کچہری میں گئے۔ صاحب کلکٹر ان پر بہت ناراض ہوئے کہ تم سرکار کے مخالفوں کی ٹوپی اوڑھ کر کیوں آئے ہو۔ ان کو گرفتار کرلیا گیا۔ میں تو کہا کرتا ہوں کہ من تشبہ بقوم فھو منھم کا مسئلہ عقلی بھی ہے۔[۵]

---

[۱] اقتضاء الصراط المستقیم میں ابن تیمیہؒ نے اس حدیث کی تحقیق وتصویب اور تصحیح فرمائی ہے۔ [۲] الافاضات صفحہ ۳۲۶ ج ۸ نمبر ۲ وکلمۃ الحقا صفحہ ۱۲۶ والقول الجلیل صفحہ ۶۱۔ [۳] حسن العزیز صفحہ ۷۳۔ [۴] الافاضات صفحہ ۳۲۶ ج ۸ وحسن العزیز صفحہ ۳۵۴ ج ۲۔ [۵] صفحہ ۲۴۴ ج ۲۔

دیکھیے اگر اس وقت زمانہ حرب میں کوئی جرمنی لباس پہنے، یا بلاضرورت جرمنی بولے تو حکام کو کیسا ناگوار ہو۔ جب تشبہ کوئی چیز نہیں تو یہ ناگواری کیوں ہوتی ہے؟

پھر شریعت پر کیا اعتراض ہے۔ اگر وہ منکرین ومخالفین کی مشابہت سے منع کرتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے ان الفاظ کی بھی اجازت نہیں دی جن کو کفار استعمال کرتے تھے۔[1]

تشبہ کی تعریف اور رفع تشبہ کی پہچان:

اس کا معیار یہ ہے کہ جہاں کوئی بات کسی کی وضع ہو اور یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ بات کفار میں ہے اور کفار کی خصوصیت کی طرف ذہن جاتا ہو تو تشبہ ہوگا ورنہ نہیں۔[2]

پہچان یہ ہے کہ ان چیزوں کے دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں یہ کھٹک نہ ہو کہ یہ وضع تو فلانے لوگوں نے کی ہے۔ مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائے گا۔

(اور اگر خصوصیت نہ رہے تو ممانعت بھی نہ ہوگی)۔[3]

تشبہ ناقص وکامل دونوں مذموم اور ممنوع ہیں

میز کی طرح تپائیوں پر رکھ کر کھانا کھانے کا حکم:

تشبہ کبھی ناقص ہوتا کبھی کامل اور دونوں مذموم ہیں۔ گو دونوں کے درجات میں تفاوت ہو۔ (ایک شخص نے سوال کیا کہ) عرب میں رسم ہے کہ چوکیاں (تپائیاں) سامنے رکھ کر ان پر کھانا کھاتے ہیں اور یہاں اس کو بھی تشبہ کہتے ہیں۔

فرمایا وہاں کی رسم تو عادت ہے اور یہاں جو ایسا کیا جاتا ہے میز کی نقل بنانے کے لئے کیونکہ چوکی (تپائی) میز کے مشابہ ہے مشابہت تام نہ سہی ناقص سہی یہ بھی برا ہے، غور

---

[1] صفحہ ۴۷۳ ج ۴۔ [2] حسن العزیز صفحہ ۲۱۴ ج ۳۔ [3] حیات المسلمین صفحہ ۲۲۴

کر کے دیکھ لیجئے کہ یہاں کیا غرض ہوتی ہے۔ ضرور یہی ہوتی ہے کہ میز سے کچھ مشابہت ہو جائے، پوری مشابہت سے اس واسطہ بچتے ہیں کہ لوگ اعتراض کریں گے۔

یہ ایسا ہے جیسے کہ زنانہ کپڑے پہننا کوئی مرد پسند نہیں کرتا۔ اب اگر کوئی یوں کہے کہ اور کپڑے تو مردانہ ہوں عمامہ ٹوپی وغیرہ اور صرف پائجامہ زنانہ غرارہ دار گوٹہ لگا ہوا پہن لے اور دل کو یہ سمجھا لے کہ یہ تشبہ بالنساء نہیں ہوا کیونکہ پوری وضع زنانی نہیں ہے تو کیا آپ اس کی تاویل کو کافی سمجھیں گے۔

تپائیاں میز کے مشابہ ہیں اور میز کی مشابہت کے لئے استعمال کی جاتی ہیں۔ اگر چہ اتنا فرق ہے کہ پائے چھوٹے ہیں۔

اور فرمایا کہ اصل میں چوکی (تپائی) کھانے کے اکرام کے لئے ایجاد ہوئی ہوگی اور اب اپنا اکرام مقصود ہے کہ جھکنا نہ پڑے کیونکہ جھکنا شان کے خلاف ہے یہ کبر ہے۔[۱]

تشبہ کے اقسام واحکام:

(۱) تشبہ بالکفار اعتقادات وعبادات میں کفر ہے اور مذہبی رسومات میں حرام ہے۔ جیسا کہ نصاریٰ کی طرح سینہ پر صلیب لٹکانا اور ہنود کی طرح زنار باندھنا ایسا تشبہ بلاشبہ حرام ہے۔[۲]

تشبہ بالکفار امور مذہبیہ میں حرام ہے۔ جو چیزیں دوسری قوموں کی مذہبی وضع میں ان کا اختیار کرنا کفر ہوگا جیسے صلیب لٹکانا، سر پر چوٹی رکھنا، باجے پکارنا۔[۳]

(۲) معاشرت اور عبادات اور قومی شعار میں تشبہ مکروہ تحریمی ہے۔ مثلاً کسی قوم کا وہ مخصوص لباس استعمال کرنا جو خاص انہی کی طرف منسوب ہو، اور اس کا استعمال کرنے والا اسی قوم کا ایک فرد سمجھا جانے لگے جیسے نصرانی ٹوپی (یعنی ہیٹ) اور ہندوانہ دھوتی، یہ سب ناجائز اور ممنوع ہے اور تشبہ میں داخل ہے۔[۴]

---

[۱] حسن العزیز صفحہ ۲۰۸ ج ۴ و صفحہ ۳۲۷ ج ۸ ن مبر ۲ الافاضات۔ [۲] سیرۃ المصطفیٰ صفحہ ۵۵ ج ۲ بحوالہ تھانوی۔ [۳] سیرۃ المصطفیٰ صفحہ ۵۵۹ ج ۲ بحوالہ تھانوی۔ [۴] حیات المسلمین صفحہ نمبر ۲ ایضاً

وعلیٰ ہذا: کافروں کی زبان اوران کے لب ولہجہ اور طرز کلام کواس لئے اختیار کرنا کہ ہم بھی انگریزوں کے مشابہ بن جائیں تو بلاشبہ یہ ممنوع ہوگا۔ [۱]

(۳) اور جو چیزیں دوسری قوموں کی نہ قومی وضع ہیں نہ مذہبی وضع ہیں گوان کی ایجاد ہوں اور عام ضرورت کی چیزیں ہیں جیسے دیا سلائی یا گھڑی یا نئے ہتھیار یا نئی ورزشیں جن کا بدل ہماری قوم میں نہ ہواس کا برتنا جائز ہے۔ مگر ان جائز چیزوں کی تفصیل اپنی عقل سے نہ کریں بلکہ علماء سے پوچھ لیں۔ [۲]

ایجادات وانتظامات اور اسلحہ، اور سامان جنگ میں غیر قوموں کے طریقے لے لینا جائز ہے جیسے بندوق، ہوائی جہاز وغیرہ یہ درحقیقت تشبہ نہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس کے استعمال سے نیت وارادہ کافروں کی مشابہت کا نہ ہو۔ یہ ان ایجادات کا حکم ہے جن کا بدل مسلمانوں کے پاس نہیں اور جوایسی ایجاد ہوں کہ جس کا بدل مسلمانوں کے پاس موجود ہوتواس میں تشبہ مکروہ ہے۔ [۳]

(۴) مسلمانوں میں جو فاسق یا بدعتی ہیں ان کی وضع اختیار کرنا بھی گناہ ہے۔ پھر ان سب ناجائز وضعوں میں اگر پوری وضع بنائی تو زیادہ گناہ ہوگا اور اگر ادھوری بنائی تو اس سے کم ہوگا۔ [۴]

تشبہ کے احکام کا خلاصہ:

تشبہ بالکفار امور مذہبیہ میں تو حرام ہے اور شعار قومی میں مکروہ تحریمی ہے۔ باقی ایجادات اور انتظامات میں جائز ہے۔ وہ حقیقۃ میں تشبہ ہی نہیں اور جو چیزیں کفار ہی کے پاس ہوں اور مسلمانوں کے یہاں اس کا بدل نہ ہو اور وہ شے کفار کا شعار قومی یا امر مذہبی نہ ہوتو اس کا اختیار کرنا جائز ہے۔ جیسے بندوق، ہوائی جہاز وغیرہ اور جو ایجاد ایسی ہیں جس کا بدل مسلمانوں کے یہاں بھی موجود ہے اسی میں تشبہ مکروہ ہے۔ جیسے رسول اللہ ﷺ نے فارسی کمان سے منع فرمایا۔

[۱] حیات المسلمین۔ [۲] ایضاً۔ [۳] ایضاً۔ [۴] انفاس عیسیٰ صفحہ ۳۹ وعظ الحدود صفحہ ۱۹

تشبہ کے درجات:

نصوص صریحہ سے تشبہ باہل باطل خصوصاً غیر مسلم، پھر خصوص اہل کتاب کا محل وعید ہونا ثابت ہے۔ من تشبه بقوم فهو منهم میں وعید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبہ کرنے کو کفار میں سے شمار ہونے کا موجب فرمایا گیا۔

اول تو ان کے ساتھ تشبہ ہی مذموم ہے۔ پھر خصوص جب وہ تشبہ امر متعلق بالدین میں ہو کہ تشبہ فی الامر الدنیاوی سے تشبہ فی الامر الدینی اشد ہے۔ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کے گوشتِ شتر (اونٹ) چھوڑنے پر آیت ''یاایها الذین آمنوا دخلوا'' نازل ہونا اس کی کافی دلیل ہے۔

اور اس میں بھی خاص کر جبکہ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کی جائے کہ اتفاقی تشبہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے۔[۱]

شیوع ہو جانے اور رسم وعادت غالبہ بن جانے سے تشبہ ختم ہو جاتا ہے

میز کرسی پر کھانا کھانے کی بابت اظہار خیال:

میز کرسی پر کھانا کھانے کی قباحت میں بعض مقامات میں تامل ہوتا ہے کیونکہ اب ان مقامات میں یہ عام طور سے مشہور اور عام ہو گیا ہے اور عموم شہرت کی وجہ سے تشبہ سے نکل جائے گا۔ مگر پورا عام نہیں ہوا ہے اس لئے دل میں کچھ کھٹک سی رہتی ہے۔ جب تک دل میں کھٹک رہے تو پھر تشبہ کی وجہ سے ناجائز رہے گا۔[۲]

سوال:۔ عرب میں رسم ہے کہ چوکیاں و تپائیاں سامنے رکھ کر کھانا کھلاتے ہیں اور یہاں اس کو بھی تشبہ کہتے ہیں۔ فرمایا ہاں وہاں کی رسم تو عادت ہے۔[۳]

---

[۱] بوادر النوادر صفحہ ۳۱۷۔ [۲] الکلام الحسن صفحہ ۸۳۔ [۳] حسن العزیز صفحہ ۲۰۸ ج ۴۔

لندن میں کوٹ پتلون پہننے میں تشبہ نہیں ہے:

ایک صاحب نے عرض کیا کہ جو شخص لندن میں مسلمان ہو اور وہاں کوٹ پتلون پہنے تو تشبہ ہوگا یا نہیں؟ فرمایا تشبہ نہیں ہوگا کیونکہ وہاں یہ نہیں سمجھا جاتا کہ یہ غیر قوم کا لباس ہے وہاں تو سب کا لباس یہی ہے کوئی امتیاز نہیں، اگر یہاں پر بھی کوٹ پتلون عام ہو جائے کہ ذہن سے خصوصیت جاتی رہے تو ممنوع نہ ہوگا۔ [1]

تشبہ ختم ہو جانے کی پہچان:

پہچان یہ ہے کہ ان چیزوں کے دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں یہ کھٹک نہ ہو کہ یہ وضع تو فلانے لوگوں کی ہے جیسے انگر کھایا اچکن پہنا، مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائے گا۔ جیسے ہمارے ملک میں کوٹ پتلون پہننا، دھوتی باندھنا، یا عورتوں کو لہنگا پہننا۔ (البتہ اگر یہاں پر بھی کوٹ پتلون عام ہو جائے کہ ذہن میں سے خصوصیت جاتی رہے تو ممنوع نہ ہوگا۔ (مگر) جب تک دل میں کھٹک ہے اس وقت تک تشبہ کی وجہ سے ناجائز رہے گا۔ [2]

تشبہ کے حکم میں زمان ومکان کے لحاظ سے فرق:

سوال کیا گیا کہ عورتوں کو اپنے کرتے میں کف لگانا جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا جہاں تشبہ بالرجال ہو وہاں ممنوع ہے اور جہاں نہ ہو وہاں جائز ہے۔ [3]

شیروانی پہننے کا حکم اور یہ کہ اس میں تشبہ ہوگا یا نہیں:

ایک صاحب نے عرض کیا کہ شیروانی پہننا کیسا ہے؟ فرمایا کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ اس میں عموم ہے یا نہیں۔ یہ دیکھ لیجئے یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ اصل میں تو حیدرآباد کا لباس

---

[1] حسن العزیز صفحہ ۲۱۳ ج ۳۔ [2] حیات المسلمین وغیرہ۔ [3] ملفوظات خبرت صفحہ ۵۷ ج ۳

ہے اور سب سے اول علی گڑھ والوں نے لیا۔ اب وہ علی گڑھ والوں کا لباس سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے تشبہ نیچریوں کے ساتھ ہوگا۔ [۱]

فائدہ: چونکہ آج کل اس میں عموم ہے اس لئے تشبہ مرتفع ہے اور اب بلا کراہت درست ہے۔ (مرتب)

دستر خوان میں پانی کی بوتلیں رکھنا:

ایک شخص دوکان پر یا دستر خوان پر شراب کی سی بوتلیں بھر کر رکھے گو ان میں پانی ہی ہو شراب نہ ہو وہ مجرم ہے اور شرعاً گناہ گار ہے۔ کیونکہ اس نے شراب خوروں کے ساتھ تشبہ کیا ہے۔ [۲]

فائدہ: بعض علاقوں میں بوتلوں ہی میں کولر فرنیچر میں پانی ٹھنڈا کیا جاتا ہے اور بوقت طعام اسی بوتل کو نکال کر سامنے رکھ لیا جاتا ہے۔ ان بعض علاقوں میں بھی شیوع ہو جانے اور عدم التفات کی بناء پر تشبہ ختم ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔

میز کرسی پر افطار کرنا:

ایک شخص نے پوچھا کہ افطاری میز کرسی پر جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا حرام مال سے افطاری جائز ہے یا نہیں؟ مطلب یہ ہے کہ افطار کا وقوع دونوں جگہ ہو جائے گا۔ باقی قبح عارضی دونوں جگہ ہے۔ [۱] میز کرسی پر کھانا کھانا تشبہ کے سبب ممنوع ہے۔ [۱]

---

[۱] حسن العزیز صفحہ ۲۱۳ ج ۳۔ [۲] انفاس عیسیٰ صفحہ ۳۵۹۔ [۲] الکلام الحسن صفحہ ۸۳ و امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۶۶ ج ۴۔

تشبہ سے متعلق ایک مسئلہ

کیا میں ایسا کر سکتا ہوں یہ جملہ تشبہ کی بناء پر ممنوع ہے:

فرمایا آج کل جو یہ محاورہ ہے کہ "کیا میں فلاں کام کر سکتا ہوں، فلاں جگہ جا سکتا ہوں" اور مقصود اس جملہ سے اس فعل کے متعلق اپنی قدرت اور استطاعت کا سوال نہیں ہوتا بلکہ خود اس فعل کے وقوع کی درخواست مقصود ہوتی ہے۔ اِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ...... هَلْ يَسْتَطِيْعُ رَبُّكَ الخ ۔اس کے اندر حق تعالیٰ نے حوارِیین کا ایک قول ذکر فرمایا ہے جو انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلامؑ سے کہا تھا کہ ہم پر مائدہ کا نزول ہو تو بجائے اس کے یوں کہتے کہ ہم نزول مائدہ کی درخواست کرتے ہیں۔ یوں کہا جائے، کیا آپ کا رب ایسا کر سکتا ہے کہ ہم پر مائدہ نازل فرمائے۔ پس معلوم ہوا کہ عیسائیوں کا قدیم مذاق ہے اور ان کا ایک بہت پرانا محاورہ ہے اور اب تو اس میں بددینوں کا تشبہ ہے۔ اس لئے میں خواص کے لئے محاورات کا استعمال بلاضرورت بہتر نہیں سمجھتا۔[1]

---

[1] افاضات صفحہ ۲۲۲ ج ۱۰

فصل نمبر ۳......عموم بلویٰ کا بیان

عموم بلویٰ کے معتبر ہونے کا ضابطہ:

۱:......فرمایا آج کل دو چیزیں منکرات میں سے بہت عام ہوگئیں ہیں۔ ایک تصویر دوسرے اسپریٹ اور الکحل کا استعمال۔ احقر نے عرض کیا کہ کیا اس میں ابتلاء عام اور عموم بلویٰ کی کوئی رعایت حکم میں کی جاسکتی ہے؟ تو ارشاد فرمایا کہ حلت و حرمت میں عموم بلویٰ معتبر نہیں بلکہ نجاست وطہارت میں معتبر ہے۔ وہ بھی جب کسی چیز کی نجاست وطہارت میں مجتہدین سلف کا اختلاف ہو۔[۱]

۲:......محض عموم بلویٰ کی تاویل نہیں ہوسکتی، ورنہ غیبت میں بہت عموم بلویٰ ہے بلکہ عموم بلویٰ وہاں چل سکتا ہے جہاں مسئلہ مختلف فیہ ہو وہاں اپنا مسلک بوجہ عموم بلویٰ ترک کرسکتے ہیں۔[۲]

مسائل مجتہد فیہا میں عموم بلویٰ معتبر ہے:

میں تو ہمیشہ سے یہ سمجھے ہوئے ہوں کہ مجتہد فیہ میں عموم بلویٰ کا اعتبار ہونا چاہئے۔ ''قرأت'' میں بھی اس کی ضرورت ہے۔ متاخرین نے (قرأت کے متعلق جو عموم بلویٰ کا لحاظ کیا ہے) میری رائے میں ٹھیک کیا ہے۔[۳]

عوام کی رعایت کرنے کا ثبوت اور اس کے حدود:

فرمایا کہ عوام کی رعایت تو حضور ﷺ نے بھی فرمائی ہے۔ چنانچہ حطیم کو کعبہ کے اندر (اسی لئے داخل نہیں فرمایا) مگر جہاں اصل پر عمل کرنے کی ضرورت یا مصلحت

---

[۱] مجالس حکیم الامت۔ [۲] کمالات اشرفیہ صفحہ ۱۴۱۔ [۳] حسن العزیز صفحہ ۲۴۷ ج ۱۔

قوی ہوتی ہے وہاں عوام کی رعایت نہیں بھی کی جاتی ہے۔ جیسے حضرت زینب کے نکاح میں۔ میری رائے میں تو جہاں رعایت کرنے میں دین کا کچھ نقصان ہو عوام کی رعایت نہ ہونا چاہئے اور جہاں رعایت نہ کرنے میں تشویش ہو جائے وہاں عوام کی رعایت کرے تو حطیم کے واقعہ میں کوئی دین کا نقصان نہ تھا اور حضرت زینبؓ کے واقعہ میں تبلیغ میں کوتاہی ہوتی کیونکہ وہ تبلیغ عملی اور ضروری تھی۔ ۱

محققین کا مسلک:

فرمایا محققین کا مسلک یہ ہے کہ اپنے نفس کے عمل میں تنگی برتتے اور اعلیٰ وادنیٰ کو عمل کے لئے اختیار کرے۔ مگر رائے اور فتویٰ میں وسعت رکھے کہ لوگوں کے لئے مقدور بھر آسانی کرے، جیسا کہ ایک حدیث میں ارشاد ہے۔ ما کرهت فدعه ولا تحرمه على احد۔ ۲

احوط یہ ہے کہ عمل میں تو اشد پر عمل کرے اور دوسرے لوگوں سے معاملہ کرنے میں ارفق پر عمل کرے۔ ۳

عموم بلویٰ اور ضرورت عامہ خود مستقل دلیل نہیں:

خود ضرورت عامہ دلیل مستقل نہیں جب تک کسی کلیہ شرعیہ میں وہ صورت داخل نہ ہو، یا کسی کلیہ میں داخل کرنے کا مثل الحاق بالسلم وغیرہ کے۔ محض عموم بلویٰ کی تاویل نہیں ہوسکتی ورنہ غیبت میں بہت عموم بلویٰ ہے۔ ۴

۱ کلمۃ الحق صفحہ ۱۱۸۔ ۲ مجالس حکیم الامت صفحہ ۱۶۰۔ ۳ کلمۃ الحق صفحہ ۸۷۔ ۴ امداد الفتاویٰ صفحہ ۱۰۵ ج ۳ وکمالات اشرفیہ صفحہ ۱۴۱۔

عموم بلویٰ اور ضرورت عامہ کی بنا پر توسع فی المسائل کے حدود:

① میرا ارادہ تھا کہ ایک رسالہ احکامات معاملات میں ایسا لکھوں کہ جن معاملات میں عوام مبتلا ہیں اگر وہ صورتیں کسی مذہب میں بھی جائز ہوں تو اس کی اجازت دے دوں تا کہ مسلمانوں کا فعل کسی طرح سے توصیح ہو سکے۔ میں نے احتیاطاً اس کے بارے میں حضرت مولانا گنگوہیؒ سے بھی دریافت کیا کہ ایسے مسائل میں دوسرے مذہب پر فتویٰ دینا جائز ہے یا نہیں؟

تو حضرت نے بھی اجازت دے دی۔ مولانا بہت پختہ حنفی تھے۔

اور یہ توسع معاملات میں کیا گیا دیانات میں نہیں۔ اس میں کچھ اضرار نہیں۔ اسی لئے جمعہ فی القریٰ میں ابتلاء عوام کے سبب ایسا توسع نہیں کیا البتہ اگر حضرت امام شافعیؒ کے قول پر احتیاط ہوتی تو فتویٰ دے دیتا مگر احتیاط حنفی مذہب میں ہے کیونکہ جس مقام کے مصر اور قریہ ہونے میں اختلاف ہو اگر وہ مصر ہی ہو اور اس میں کوئی ظہر پڑھے تو فرض ذمہ سے ساقط ہو جائے گا گو کراہت ہوگی اور اگر وہ قریہ ہے اور وہاں جمعہ پڑھا تو جمعہ بھی نہ ہوا اور ظہر بھی ساقط نہ ہوئی اس لئے ایسے مقام میں احتیاط ترک جمعہ ہی میں ہے۔ دوسرے یہ کہ ابتلاء بھی بدرجہ اضطرار نہیں کیونکہ لوگ چھوڑ سکتے مگر جمعہ نہ پڑھی تو کوئی تکلیف نہ ہوگی بلکہ اور زیادہ آرام ہوگا۔ اذان زائد نہیں، خطبہ نہیں۔[1]

② فرمایا دیانات میں تو نہیں لیکن معاملات میں جس میں ابتلاء عام ہوتا ہے دوسرے امام کے اقول پر اگر جواز کی گنجائش ہوتی ہو تو اس پر فتویٰ رفع حرج کے لئے دیتا ہوں۔[2]

③ اس لئے مختلف فیہ مسائل میں وسعت دینی چاہئے اس طرح ایک تو شریعت سے محبت ہوگی، دوسرے آرام رہے گا۔[3]

---

[1] کلمۃ الحق صفحہ ۱۷۔ [2] اشرف المعمولات صفحہ ۳۳۔ [3] انفاس عیسیٰ صفحہ ۳۲۴ ج ۲

عوام کی رعایت کی ایک مثال:

(۴) ایک استفتاء آیا ہے کہ امام صاحب "ایاک نستعین" پر وقف نہیں کرتے بلکہ اس کے نون کو اھد نا سے ملا کر پڑھتے ہیں نوبت یہاں تک پہنچی کہ فوجداری ہوگئی۔ میں نے لکھا کہ اس طرح پڑھنا جائز تو ہے مگر جب کہ سب سمجھدار ہوں ورنہ ایسے امام کو معزول کردو جو فتنہ برپا کرے اور موقع محل نہ سمجھے۔[1]

عموم بلویٰ وضرورت پر متفرع چند جزئیات:

(۱) سوال:۔ جس جانور کا بچہ مر جائے اس کا دودھ نکالنے کے لئے مصنوعی بچہ بنا کر رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ بغیر بچہ کو دیکھے ہوئے وہ جانور دودھ نہیں اتارتا۔

جواب:۔ جائز ہے۔[2]

(۲) سوال:۔ ایک عالم نے فتویٰ دیا کہ پڑیا کا رنگ جو یورپ سے آیا ہے وہ باوجود اختلاف نجاست اسپریٹ وغیرہ کے عموم بلویٰ کی وجہ سے پاک ہے۔ اس میں احتیاط بھی مشکل ہے۔ اس فتویٰ پر عمل درست ہے یا نہیں؟

جواب:۔ چونکہ ضرورت شدید ہے اس فتویٰ پر عمل درست ہے۔ مگر اس شخص کو جس کو ضرورت ہو اور وہ میرے نزدیک عورتیں ہیں۔ کیونکہ مرد با آسانی بچ سکتے ہیں اور اس پر عمل کرنے کے جواز کی ایک اور شرط ہے وہ یہ کہ جس شراب سے وہ اسپرٹ حاصل ہے وہ انگور اور کھجور اور کشمش کی نہ ہو۔[3] کیونکہ ان کی حرمت منصوص ہے۔ اس لئے اس میں ضرورت وعموم بلویٰ کی رعایت نہ کی جائے گی۔ واللہ اعلم۔

اور میں عموم بلوئی کی وجہ سے صحت صلوٰۃ کا حکم دیا کرتا ہوں مگر خلاف احتیاط سمجھتا ہوں۔[4]

---

[1] الکلمۃ الحق صفحہ ۱۶۸۔ [2] امداد الفتاویٰ صفحہ ج ۴۔ [3] صفحہ ۹۴ ج ۴۔ [4] دعوات عبدیت صفحہ ۱۵۱ ج ۱۹

③ مجبوری اور اشد ضرورت میں ان لوگوں کے قول پر عمل کرے جو جواز ربوا فی دارالحرب کے قائل ہیں۔[۱]

④ عرض کیا گیا کہ ربڑ کے انسان بنائے جاتے ہیں جن کی مدد سے تشریح وغیرہ سیکھی جاتی ہے اور بنائے ہی اسی غرض سے جاتے ہیں۔ ارشاد فرمایا یہ اچھی صورت ہے لیکن اس میں تصویر اور مورت رکھنے کی حرمت لازم آتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ سر وغیرہ کو جدا جدا رکھا جائے۔[۲]

⑤ سوال:۔ طلاء کے نسخہ میں کیچوے، کچھوے وغیرہ مار ڈالے جاتے ہیں، مرض کے لئے ان چیزوں کی جان کھونا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:۔ چونکہ شرع میں یہ ضرورتیں معتبر ہیں اس لئے جائز ہوگا۔ ہاں تکلیف زائد از ضرورت دے کر مارنا جائز نہیں۔

⑥ سوال:۔ موذی جانوروں کو آگ میں جلانے کا کیا حکم ہے؟

جواب:۔ اگر وہ کسی اور طریق سے دفع نہ ہوں تو پھر مجبوری کی وجہ سے جائز ہے اور اگر کسی اور طریق سے ہلاک ہو جائے تب جلانا جائز نہیں۔[۳]

''تعامل'' جس کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے اس کی تحقیق:

قال فی نور الانوار و تعامل الناس ملحق بالاجماع وفیه ثم اجماع من بعدهم ای بعد الصحابة من اهل کل عصرٍ اس سے معلوم ہوا کہ تعامل بھی مثل اجماع کے کسی عصر کے ساتھ خاص نہیں البتہ جو اجماع کا رکن ہے وہی اس میں بھی ہونا ضروری ہے۔ یعنی اس وقت کے علماء اس پر نکیر نہ کرتے ہوں، اسی طرح فقہاء نے بہت سے نئے جزئیات کے جواز پر تعامل سے احتجاج کیا ہے۔[۴]

---

[۱] دعوات عبدیت صفحہ ۱۵۱ ج ۱۹۔ [۲] صفحہ ۱۴۸ ج ۱۹۔ [۳] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۶۴ ج ۴۔ [۴] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۶۵ ج ۴

كـمـا في الهدايه في البيع الفاسد ومن اشترىٰ نعلاً علىٰ ان يحذوه البائع قولـه يـجـوز لـلـتـعـامـل فيـه فـصار كصبغ الثوب للتعامل جوزنا الاستـصـنـاع وفيهـا فـي الـسـلـم ان اسـتـصـنـع الـىٰ قوله للاجماع الثابت بالتعامل۔ پس اس بناء پر کتاب چھپوانا استصناع میں داخل ہوگا۔ واللہ اعلم۔ [1]

فصل چہارم:......حیلہ کا بیان:

حیلہ کی دو قسمیں اور ان کا حکم:

حیلے دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ کہ اغراض شریعت کے مبطل ہوں، جیسے حیلہ ادائے زکوٰۃ میں کہ جس کا مقصود اعانت مساکین اور ازالہ رذیلہ نفس ہے۔ اس میں کوئی حیلہ کرنا اور ادا نہ کرنا غرض شرعی کا مبطل ہے تو اس قسم کے حیلے ناجائز ہوں گے۔

دوسرے وہ حیلے جو کسی غرض شرعی کے محصل و معین ہوں ایسے حیلے جائز ہوں گے جیسے حدیث میں ہے۔ بع الجمع بالدراھم ثم ابتع بالدراھم یعنی اس کو دراہم سے بیچ کر دراہم سے خرید لے۔ [2]

حیلہ کے جائز ہونے کے دو معنی (صحت وحلت کا فرق):

جواز کے دو معنی ہیں۔ ایک صحت یعنی کسی قاعدہ پر منطبق ہو جانا گو اس میں گناہ ہی ہو۔ جیسے کسی شخص پر جبر کر کے اس کی بی بی کو طلاق دلوادے اور بعد عدت اس سے نکاح کرلے، صحت نکاح اور معصیت دونوں ظاہر ہیں۔

دوسرے حلت یعنی گناہ نہ ہونا، پس اگر ان حیل کا جواز بالمعنی الاول ہے تب تو

---

[1] امداد الفتاویٰ صفحہ ۳۲ ج ۳۔ [2] دعوات عبدیت صفحہ ۱۳۹ ج ۵

کوئی شبہ ہی نہیں مگر یہ مفید نہیں، اور اگر بالمعنی الثانی ہے تو اس میں یہ شرط ہے کہ ان حیل کے اجزاء اتفاقاً واقع ہو جائیں مشروط اور معروف نہ ہوں اور نہ کسی پر جبر ہو کہ جبر امور غیر لازمہ میں خود حرام ہے۔[1]

حیلہ کی ایک قسم استدلال بالالفاظ نہ کہ بالمعنی اور اس کے شرائط:

حضور ﷺ عبداللہ بن ابی منافق کے جنازہ کی نماز پڑھنے کے لئے تیار ہو گئے، مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آیت تلاوت کی اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً الخ تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اختیار دیا گیا ہے تو میں نے استغفار کو اختیار کیا اور میں ستر بار سے زائد کرلوں گا۔

اب یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ عربی کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ یہ او تخییر کے لئے نہیں بلکہ تسویہ کے لئے جیسے سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ الخ. اس میں بھی تخییر نہیں تسویہ ہے اور محاورہ کے موافق یہاں ستر کے عدد سے تحدید مقصود نہیں بلکہ تکثیر مقصود ہے۔ تو پھر حضور ﷺ نے یہ کیسے ارشاد فرمایا؟

حضرت مولانا یعقوب صاحب نے اس کا جواب دیا تھا کہ شدت رافت و رحمت کی وجہ سے آپ نے الفاظ سے تمسک فرمایا۔ معنی کی طرف التفات نہیں فرمایا۔

مگر اس طرح کے استدلال کے واسطے دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ ضرورت ہو، دوسرے یہ کہ معنوں کا انکار نہ ہو اور یہ شرطیں میں نے قواعد کلیہ سے سمجھی ہیں، خودکشی کے واقعہ میں ضرورت کا ہونا ظاہر ہی ہے اور دوسرے واقعہ حدیث میں یہ ضرورت تھی اس کا ظہور بعد میں ہوا کہ بہت سے لوگ اس رافت و رحمت کو دیکھ کر مسلمان ہو گئے۔[2]

---

[1] امداد الفتاویٰ صفحہ ۱۵۴ ج ۴۔ [2] الفصل للوصل صفحہ ۲۰۲ و صفحہ ۲۰۳۔

شرعی حیلہ کا محل وموقع!

حیلہ معاملات میں ہوتا ہے نہ کہ عبادات میں:

بہت سے معاملات میں فقہاء رحمہم اللہ نے بعض ناجائز معاملوں کی صورت بدلنے کے حیلے لکھے ہیں، جس کے بعد وہ جائز ہو جاتے ہیں اور خود رسول کریم ﷺ سے بعض معاملات میں اس طرح کے حیلے وتدبیر کی اجازت منقول ہے مگر بعض لوگ اس میں مغالطہ میں مبتلا ہیں۔ اس کو معاملات اور دیانات سب میں عام کر لیا ہے۔ حالانکہ حیلہ شرعی صرف معاملات میں ہو سکتا ہے دیانات میں نہیں ہوتا۔[۱]

حیلہ کے صحیح ہونے نہ ہونے کا ضابطہ:

فرمایا کہ حیلہ کبھی مقصود شرع کے ابطال کے لئے ہوتا ہے وہ حرام ہے، اور کبھی مقصود شرعی کے تحصیل وتکمیل کے لئے ہوتا ہے وہ جائز ہے اور جو حیلہ ایسا ہو کہ اس سے عوام کے فتنہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو وہ بھی حرام ہے۔ جیسے سود سے بچنے کے لئے ایسے حیلے جن سے لوگ سود ہی کو حلال سمجھنے لگیں حرام ہیں۔ [۲]

زکوٰۃ کے واجب نہ ہونے کا حیلہ اور اس کا حکم۔ حیلہ دیانات میں نہیں ہوتا (جیسے) کوئی شخص زکوٰۃ سے بچنے کا یہ حیلہ کرے کہ سال ختم ہونے سے پہلے اپنی کل ملکیت اپنی بیوی یا کسی لڑکے وغیرہ کے نام کر دے اور ہبہ کر کے اس کا قبضہ بھی کرا دے اور درحقیقت نیت ہبہ کرنے کی نہ ہو بلکہ یہ قصد ہو کہ جب اگلا سال پورا ہونے آئے گا تو وہ مجھے ہبہ کر دیں گے، اس طرح زکوٰۃ نہ ہوگی۔ یہ حیلہ حرام ہے اور بغیر حیلہ کے زکوٰۃ نہ لگانے کے گناہ سے زیادہ سخت (اس حیلہ کا) گناہ ہے کیونکہ یہ حیلہ

---

[۱] مجالس صفحہ ۹۵۔ [۲] ایضاً

اللہ تعالیٰ کے فرض سے بچنے کے لئے کیا گیا ہے جو دیانات سے متعلق ہے۔ [۱]

ایسے حیلوں کی حرمت کی دلیل:

بنی اسرائیل نے جن پر یوم السبت میں مچھلی کا شکار حرام قرار دے دیا گیا تھا، حیلہ کر کے شکار کرنے کی صورتیں نکال لی تھیں اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب اور عذاب نازل ہوا۔ [۲]

باطل حیلہ کی مثال:

ایک صاحب نے قربانی کی رقم کو مجروحان ترکی کی مدد کے لئے بھیجنے کے متعلق ایک فتویٰ کے جواب میں یہ لکھا تھا کہ ایام اضحیہ میں تو اس رقم کو نہ دے، لیکن ایام اضحیہ گذرنے کے بعد دے اور قربانی نہ کرے جب وہ دن گذر جائیں تو وہ رقم مجروحان ترکی کو دے دے۔ اس کو سن کر مولاناؒ نے فرمایا کہ یہ بالکل لغو ہے اور معصیت کی تعلیم ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ شبہ عمد میں فقہاء نے دیت کے ساتھ کفارہ کو بھی لکھا ہے تو کوئی شخص فقراء کی خیر خواہی کر کے کسی کو یہ مشورہ دے کہ فلاں شخص کو لاٹھی سے مار دے پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو۔ [۳]

---

[۱] مجالس حکیم الامت۔ [۲] مجالس حکیم الامت صفحہ ۹۵۔ [۳] دعوات عبدیت صفحہ ۹۹ ج ۱۹۔

فصل نمبر ۵:......تاویل کرنے کا ضابطہ

نصوص میں تاویل کرنے کا قاعدہ:

اصول عقلیہ ونقلیہ قطعیہ میں مسلمہ ہے کہ محکم اور ظاہر میں اگر تعارض ہو تو ظاہر میں تاویل کریں گے یعنی اس کو ظاہر سے متصرف کر کے محکم کی طرف راجع کریں گے۔[1]

تاویل کی تعریف:

جو صرف عن الظاہر بضرورت صارف قطعی ہو اور موافق قواعد شرعیہ ہو وہ تاویل ہے ورنہ تحریف۔[2]

تاویل کرنے کا ثبوت:

ایک غیر مقلد نے کہا کہ مولانا رومی اور شیرازی کے اقوال کی تاویل کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ ان کے ظاہری الفاظ پر حکم کیوں نہیں لگایا جاتا۔ میں نے کہا وہ ضرورت ایک حدیث سے ثابت ہے۔ کہنے لگے کونسی حدیث میں ضرورت آئی ہے۔ میں نے کہا کہ حدیث میں ہے کہ دو جنازے حضور ﷺ کے سامنے سے گذرے اور صحابہ نے ایک کی مدح کی ایک کی مذمت، آپ نے دونوں پر فرمایا قد وجبت آگے وجبت کی تفسیر جنت اور نار سے فرمائی اور اس کی وجہ یہ فرمائی کہ اَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللّٰهِ فِي الْاَرْضِ۔ اتنا تو حدیث سے ثابت ہے۔

---

[1] امداد الفتاویٰ صفحہ ۱۱۶ ج ۲۔ [2] ۳۹۹ ج ۵

اب آپ چل کر جامع مسجد کے دروازہ پر کھڑے ہو کر ان بزرگوں کی نسبت دریافت کریں تو ہر شخص ان کا بزرگ ہونا بیان کرے گا تو اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ یہ اولیاء ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے قول کی توجیہہ کرتے ہیں۔[1]

کسی کے قول وعمل میں تاویل کرنے کا ضابطہ:

دیکھنا یہ ہے کہ عادت غالبہ کیا ہے، اگر عادت غالبہ اتباع سنت ہے اور پھر غلبہ حال کی وجہ سے کوئی ایسی بات بھی ہو جائے جو بظاہر لغزش سمجھی جا سکے، اس میں تاویل کریں گے اور اگر عادت غالبہ خلاف سنت ہے وہاں تاویل نہ کریں گے۔ معیار یہ ہے۔[2]

اگر کسی موثوق بہ سے اس کے خلاف منقول ہو گا اس کو نصوص کی طرف راجع اور اس کو نصوص کے تابع بنایا جائے گا نہ کہ بالعکس اور اگر راجع نہ ہو سکے گا تو اس نقل اور نسبت کی تکذیب کی جائے گی۔ [3]

صاحب حال سے اگر کوئی امر موہوم خلاف شرع صادر ہو تو منتہاء حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنا دیا جائے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیل کر کے شریعت کو اس کے تابع بنا دے۔ (۴)

تاویل کی حقیقت اور اہل حق واہل ہویٰ کی تاویل کا فرق:

تاویل اس کو کہتے ہیں کہ دو کلام جو بظاہر متعارض معلوم ہوتے ہیں کوئی ایسے معنی ان میں سے ایک کے لے لئے جائیں تاکہ تعارض نہ رہے۔ ہمارے تاویل کرنے اور علماء کے تاویل کرنے میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ ہماری تاویلات باتباع نفس ہوتی ہے اور ان کی تاویل باتباع قرآن وحدیث۔ ان دونوں کے نتیجہ میں

---

۱ کلمۃ الحق صفحہ ۳۱۔ ۲ الافاضات صفحہ ۲۹۷ ج ۲۔ ۳ امداد الفتاویٰ صفحہ ۳۹۱ ج ۴۔ ۴ بوادر النوادر صفحہ ۱۹۱

فرق ہے۔ ہم کو اس تاویل سے معاصی پر جرأت بڑھتی ہے اور ان کو اس تاویل سے دوسری آیت کی تعمیل نصیب ہوتی ہے۔ وہ ہر صورت میں مطیع ہیں اور ہم ہر طرح نافرمانی کی گنجائش نکالتے ہیں۔ دونوں قسم کی تاویلوں میں فرق خوب سمجھ لو۔[۱]

استدلال واعتبار کی حقیقت اور دونوں کا فرق:

استدلال تو مفہوم لغوی سے ہوتا ہے۔ ان طرق کے ساتھ جو اہل معانی واصول نے بیان کئے ہیں اور اعتبار تشبیہ واشارہ کے طور پر ہوتا ہے اور ان دونوں کی اصل قرآن سے ثابت ہے۔ لیکن قرآن میں دلیل واستدلال کا لفظ صراحۃً نہیں آیا بلکہ اس کے مرادفات آئے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ **قل ھاتوا برھانکم** اور ارشاد ہے **قل ھل عندکم من علم** برہان اور علم دلیل کے معنی میں ہے۔ اس لئے اس کا نام استدلال رکھنا صحیح ہو گیا۔ جیسے ''اقیمو الصلوٰۃ'' کے معنی میں یوں کہنا کہ حق تعالیٰ نے نماز کو فرض کیا ہے صحیح ہے حالانکہ اقیمو الصلوٰۃ میں اللہ اور فرض کا لفظ صراحۃً نہیں مگر اس کا قائم مقام موجود ہے۔

اور دوسرے طریق کا نام خود قرآن ہی میں اعتبار آیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے ''**فاعتبرو ایااولی الابصار** '' اس سے اوپر بنی نضیر کے جلاوطن کئے جانے کا قصہ مذکور ہے جس کے بیان کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ اے بصیرت والو اس سے عبرت حاصل کرو۔ یعنی اگر تم ایسی حرکت کرو گے جو ان لوگوں کی ہے تو اپنے واسطے بھی اس عذاب کو تیار سمجھو اور یہی تو علم اعتبار ہے کہ دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک نظیر سے دوسری نظیر کا استحضار کیا جائے اور یہی عبرت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی حالت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے کہ اگر ہم نے اس کے جیسے اعمال کئے تو ہمارا بھی وہی حال ہو گا جو اس کا ہوا ہے۔[۲]

---

[۱] حقوق الزوجین صفحہ ۴۷۔ [۲] حقوق الزوجین صفحہ ۱۵ غایۃ النجاح فی آیۃ النکاح۔

تاویل کرنے کا معیار:

ایک صاحب نے عرض کیا کہ حضرت اگر تاویل کی جائے تو پھر کوئی بھی مواخذہ کے قابل نہیں رہتا، تاویل میں تو بڑی وسعت ہے۔

فرمایا کہ تاویل وتوجیہ کا بھی ایک معیار ہے، ایک وہ شخص ہے جس کی غالب حالت صلاحیت کی ہے، دین کا مطیع ہے، عقائد صحیح ہیں، ایسے شخص سے کوئی غلطی ہو جائے وہاں تاویل واجب ہے، اور جہاں فسق وفجور کا غلبہ ہے وہاں تاویل نہ کی جائے گی اور مستحقین تاویل کی شان میں اگر تاویل بھی نہ کی جائے تب بھی کف لسان واجب ہے۔ گو ان کا معتقد ہونا بھی واجب نہیں جیسے شیخ محی الدین ابن عربیؒ بایزیدؒ وغیرہ۔[1]

فصل نمبر ۶:...... قربات میں ایثار کرنے تحقیق:

۱:...... دوسروں کی بھلائی کو اپنی بھلائی پر مقدم رکھنا جس کو ایثار کہتے ہیں امور دنیویہ میں ہے یا ان امور میں ہے جو قربت مقصودہ نہ ہوں۔ مثلاً اگر دو آدمی برہنہ ہوں اور کسی ذریعہ سے ایک کی کفایت بھر کپڑا مل جائے تو جس کو ملا ہے اس کے لئے جائز نہیں کہ خود برہنہ ہو کر نماز پڑھ لے اور اپنے ساتھی کو کپڑا دے دے۔

یا اگر ایک شخص صف اول میں کھڑا ہے اور دوسرا شخص صف دوم میں تو پہلے کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے کو آگے بڑھا کر خود پیچھے ہٹ جائے۔[2]

---

[1] الافاضات صفحہ ۳۰۶ ج ۷ نمبر ۲۔ [2] دعوات عبدیت صفحہ ۱۴۴ ج ۵

قائلین جواز کی دلیل اور اس کا جواب:

بعض لوگ قربت مقصودہ میں ایثار کرتے ہیں اور اس حدیث کو دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے پانی یا دودھ پیا دائیں طرف حضرت ابن عباس اور بائیں طرف حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیٹھے تھے۔ حضور ﷺ نے چاہا کہ حضرت ابوبکر کو دیں، لیکن باقاعدہ الایمن فالایمن کے ابن عباس سے دریافت فرمایا۔ انہوں نے جواب دیا کہ اگر میری اجازت پر موقوف ہے تو میں اجازت نہیں دیتا کہ ابوبکرؓ کو مجھ سے پہلے پلایا جائے۔

خلاصہ ان لوگوں کے استدلال کا یہ ہے کہ اگر ایثار ہر امر میں جائز نہ ہوتا تو حضور ابن عباسؓ کو ایثار کرنے کو کیوں فرماتے؟

لیکن اس حدیث کو علی الاطلاق حجت میں پیش کرنا اس لئے صحیح نہیں کہ سورُ نبی (نبی کا جھوٹا) اگرچہ موجب برکت اور بعض اعتبارات سے قربت مقصودہ سے بڑھ کر ہو لیکن قربت مقصودہ نہیں، قربت مقصودہ اس کو کہا جاتا ہے کہ جس میں خدا تعالیٰ نے ثواب واجر کا وعدہ فرمایا ہو (حالانکہ) کہیں قرآن وحدیث میں یہ وعدہ نہیں ہے کہ اگر ہم حضور ﷺ کا جھوٹا پانی پی لیں گے تو جنت ملے گی۔ اس لئے اگر حضور ﷺ نے ایسا فرمایا تو کچھ مضائقہ نہیں اور اس سے قربت مقصودہ میں ایثار کا جواب ثابت نہیں ہوتا۔ پس دوسروں کی خیر کے لئے اپنی خیر یعنی اخلاص کا ترک کرنا جائز نہ ہوگا۔[۱]

ایثار فی القربات میں محققین کا نظریہ:

فرمایا کہ زاہدان خشک کا فتویٰ ہے کہ قربات میں ایثار جائز نہیں۔ مگر محققین نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ بھی ایک قربت ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ کے بندوں کے ساتھ ادب کی رعایت کرنا اور یہ بھی فرمایا کہ اہل مکہ میں یہ بات بہت اچھی ہے کہ وہ حج کے

---

[۱] دعوات عبدیت صفحہ ۱۴۴ ج ۵۔

زمانہ میں مسافروں کی رعایت میں خود طواف کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ کوئی واجب شرعی نہیں۔ مگر جائز ہے۔ اس میں مسافروں کو بہت سہولت ہے۔ [۱]

محقق وراجح قول:

صوفیہ کو دیکھا جاتا ہے کہ وہ زیادہ کوشش بائیں طرف کھڑا ہونے کی کرتے ہیں اور دائیں طرف کے لئے دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں۔ اسی طرح صف اول میں بھی مزاحمت نہیں کرتے بلکہ خاص حالات میں دوسروں کو صف اول میں جگہ دے دیتے اور خود صف ثانی میں ثالث میں کھڑے ہو جاتے ہیں۔

صوفیہ فرض نماز کی جماعت میں بھی صف اول میں ایثار کرتے ہیں۔ اگر کوئی ان کا بزرگ آجائے تو وہ اس کو مقدم کر دیتے ہیں اس پر فقہاء خشک اعتراض کرتے ہیں کہ تم نے صف اول کے ثواب کو چھوڑ دیا جس میں استغناء عن الثواب ہے۔

صوفیہ کہتے ہیں کہ ایک ثواب تو صف اول میں کھڑے ہونے کا ہے اور دوسرا ثواب تعظیم اہل اللہ کا ہے جو اس سے بڑھا ہوا ہے تو ہم ظاہر میں گو ایک ثواب کے تارک ہوئے مگر باطن میں دوسرے بڑے ثواب کے جامع ہوئے تو استغناء عن الثواب کہاں ہوا۔ اس میں بھی تو طلب ثواب ہی ہے۔

پھر شرعی قاعدہ ہے الدال علی الخیر کفاعلہ یعنی خیر کو بتانا (اس کا ذریعہ بننا) مثل اس کے کرنے کے ہے۔ اس بناء پر جس کو ہم نے صف اول میں کھڑا کیا ہے اس کو جو صف اول کی فضیلت ہماری وجہ سے حاصل ہوگی، اس کا ثواب بھی ہم کو ملے گا تو ہم صف اول کے ثواب سے محروم نہ ہوئے اور اس کے ساتھ دوسرے ثواب کے جامع ہو گئے۔ ہمیں اس صورت میں دوہرا ثواب ملا۔ [۲]

---

[۱] مزید المجید صفحہ ۵۳۔ [۲] التبلیغ نمبر ۴ صفحہ ۴۹ و صفحہ ۵۴

فصل نمبر ۷:......تداخل عبادتین کا مسئلہ

فرمایا کہ درمختار میں ہے کہ ماہ شوال کے چھ روزے رمضان کے قضاء روزوں میں بطور تداخل ادا ہو سکتے ہیں۔ یعنی جس پر قضاروزے ہوں ان کو شوال کے مہینے میں رکھ لے تو دونوں حساب میں لگ جاتے ہیں۔ یعنی قضاروزوں کے رکھنے سے شش عید کے روزوں کا ثواب مل جاتا ہے۔ جیسے بعد وضو فرض یا سنتیں پڑھنے سے تحیۃ الوضو بھی ادا ہو جاتا ہے۔ مگر یہ مسئلہ روزوں کے بارے میں بالکل صحیح نہیں۔ اور تحیۃ الوضو پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ تداخل اس جگہ ہوسکتا ہے جہاں ایک سے دوسرے کا مقصود بھی حاصل ہو جائے۔ مثلاً تحیۃ الوضو اور تحیۃ المسجد کی مشروعیت کی بناء یہ ہے کہ کوئی وضو اور حاضری مسجد نماز سے خالی نہ ہو اور فرض یا سنتیں پڑھنے سے یہ مصلحت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس واسطے تحیۃ المسجد علیحدہ پڑھنے کی ضرورت نہ رہی۔ یہاں تداخل ہو جائے گا اگرچہ مستقلاً پڑھنا اولیٰ ہے۔

بخلاف شش عید کے روزوں کے کہ ان کی فضیلت کی بنا یہ ہے کہ ان کے رکھ لینے سے سال بھر کا حساب برابر اس طرح ہو جاتا ہے کہ حق تعالیٰ کے یہاں ایک نیکی کی دس نیکیاں ملتی ہیں۔ حدیث شریف میں اس کی غرض یہ وارد ہے کہ **من صام رمضان ثم اتبعه بست من شوال كان صيام الدهر** ترجمہ: ”جو رمضان کے روزہ رکھے اس کے بعد شوال میں چھ روزے رکھے تو اس کو پورے سال کے روزہ رکھنے کے برابر ثواب ہوگا“ اور اس کی بناء یہ فرمائی کہ **صيام شهر بعشرة اشهر وستة ايام بشهرين فذلك تمام السنة** (رواہ الدارمی) اور ایک حدیث میں یہ بناء ان الفاظ میں مذکور ہے **من جاء بالحسنة فله عشر** جب کسی

نے رمضان شریف کے روزے رکھے تو دس ماہ کے برابر تو وہ ہوئے اور چھ روزے شش عید کے دو ماہ کے برابر ہوئے۔ اس طرح پورا سال ہوگیا۔ پس سال بھر کا حساب پورا کرنے کے لئے مستقلاً قضا اور شش عید دونوں جدا رکھنے ہوں گے۔ (یہ مقدار) تب ہی پوری ہوسکتی ہے جب رمضان سمیت چھتیس روزوں کا عدد پورا ہو اور چھتیس کا عدد تداخل میں پورا کیسے ہوگا۔ ہاں اگر علاوہ قضاء رمضان کے کسی اور واجب کو شوال میں ادا کرے تو پھر شاید تداخل ہوسکے۔ اگر کوئی مانع ثابت نہ ہو اور نماز میں تداخل ہونا روزہ کے تداخل کو مستلزم نہیں اور شوال کی تخصیص اس لئے ہے کہ شش عید کے روزوں کا ثواب جو دو ماہ کے برابر ہوگا وہ دو ماہ رمضان ہی کے برابر شمار ہوں گے۔ یعنی ان روزوں کا ایسا ہی ثواب ملے گا جیسے رمضان شریف کے روزوں کا بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے ذیقعدہ یا کسی دوسرے مہینوں میں رکھے تو اس کی فضیلت رمضان کے روزوں کے برابر نہ ہوگی بلکہ مطلق تضاعف ہوجائے گا، کیونکہ قاعدہ عام ہے۔ من جاء بالحسنة الخ

فصل نمبر ۸:......نیت کا بیان

حدیث "انما الاعمال بالنیات":

الاعمال بالنیات جو حدیث شریف میں آیا ہے یہ مباحات اور طاعات کے تعلق ہے معاصی میں نہیں، مطلب یہ ہے کہ طاعت میں اگر نیت نیک ہوگی تب تو وہ مقبول ہیں، اسی طرح مباح ہیں اگر نیت دین کی ہو تو وہ دین ہوجاتا ہے اور یہ نہیں کہ معاصی میں نیت نیک کرنے سے وہ معاصی بن جائیں۔

"انما الاعمال بالنیات" کا اصولی اختلاف:

انما الاعمال بالنیات وانما لامری مانویٰ فمن کانت ھجرتہ۔ الخ اس حدیث کا پہلا جز انما الاعمال بالنیات بتلا رہا ہے کہ اعمال شرعیہ کا ثواب بغیر نیت کے حاصل نہیں ہوتا۔ اعمال کی تفسیر اعمال شرعیہ سے اس لئے کی گئی کہ شارع علیہ السلام کو اعمال غیر شرعیہ سے بحث کی ضرورت ہی نہیں۔ پھر آگے ہجرت کا ذکر فرمانا اس کا قرینہ ہے۔

اور ثواب الاعمال سے تفسیر اس لئے کی گئی کہ وجود اعمال بغیر نیت کے ہوسکتا ہے۔ چنانچہ مشاہدہ ہے۔ لہٰذا توقف وجود اعمال علی النیۃ شارع کا مقصود نہیں ہوسکتا۔ یعنی شارع کا یہ مقصد نہیں کہ اعمال کا وجود ہی نیت پر موقوف ہے اور بغیر نیت کے اعمال وجود میں آ ہی نہیں سکتے۔ کیونکہ اول تو یہ خلاف واقع ہے۔ دوسرے وجود اشیاء بھی ان امور کے قبیل سے ہے جو شارع علیہ السلام کی بحث سے خارج ہیں۔ (اس لئے کہ بہتیرے کام بندے سے بھول چوک میں صادر ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ بندہ ان کا ارادہ نہیں کرتا۔)

شارع کا مقصود احکام کا بیان کرنا ہوتا ہے نہ کہ بیان کیفیات وجود کا۔

اب اس میں گفتگو ہوسکتی ہے کہ یہاں صحت اعمال مراد ہے یا ثواب اعمال۔ سو اس کا جواب حنفیہ نے کتب فقہ میں دے دیا ہے کہ چونکہ اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہونا اجماعی ہے اس لئے تقدیر صحت سے تقدیر ثواب ادنیٰ ہے۔

اور ثواب و رضاء باہم قریب قریب ہیں۔ جب حق تعالیٰ کسی عمل پر ثواب دیں گے تو اس سے راضی بھی ہوں گے۔ دوسرے ثواب سے بھی رضاء ہی مقصود ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ رضا ثواب کی اعلیٰ فرد ہے۔[1]

---

[1] التبلیغ صفحہ ۱۳۳ ج ۱۷ علیہ البصر۔

اس کے بعد حضورﷺ نے ہجرت کے متعلق صاف فرمادیا کہ اگر اس سے خدا مطلوب نہ ہو تو وہ شرعاً قابل قدر اور لائق اعتبار نہیں اور اس سے خدا تک وصول نہیں ہوا۔ اسی طرح جملہ افعال شرعیہ میں غور کرلیا جائے کہ مقصود کی نیت اور قصد سب میں شرط ہے بدون اس کے وہ موجب وصول نہیں ہوسکتی۔ نصوص شرعیہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ بدون نیت کوئی عمل مقبول نہیں۔ [۱]

کیا بغیر نیت کے بھی ثواب مل سکتا ہے:

دیکھئے اگر کوئی اپنے باپ یا لڑکے کو کچھ دے تو نیت ثواب انتفاع نہیں ہوتی لیکن ثواب ملتا ہے۔ جیسے حدیث شریف میں ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے منہ میں لقمہ دے تو اس کو بھی ثواب ملتا ہے۔ حالانکہ بیوی کو کوئی ثواب کی نیت سے نہیں دیتا بلکہ اگر اس کو ثواب کی نیت کی خبر ہوجائے تو اس کو ناگوار ہو اور وہ انکار کردے کہ کیا میں خیرات خوری ہوں۔ [۲]

بغیر نیت کے ثواب ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق:

قاعدہ: یہاں اہل علم کو یہ شبہ ہوگا کہ انما الاعمال بالنیات ارشاد ہے پھر بدون قصد کے ثواب کیسے ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بلا نیت کے اعمال کا ثواب تو نہیں ہوتا لیکن غیر اختیار خیر کا ہوگا ہے۔ چنانچہ حضورﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص کھیتی کرے۔ پودے یا کوئی درخت لگادے اور اس میں سے کوئی انسان یا بہیمہ (جانور) کھائے تو اس کو اجر ملتا ہے۔ دیکھئے یہاں نیت کہاں ہے بلکہ اس کے خلاف کی نیت اور کوشش ہے کہ کھانے والے کو روکتا ہے کھلانے کی نیت تو کہاں۔ اگر بہائم کو کھاتا ہوا دیکھ لے تو ڈنڈوں سے

---

[۱] التبلیغ صفحہ ۱۳۴ ج ۱۶ اما علیہ البصر [۲] التبلیغ صفحہ ۱۳۴ ج ۱۶ اما علیہ البصر

خبر لے تو دیکھئے جس انتفاع کا وہ مخالف ہے اور اپنے عمل سے اس پر دلالت پر بھی قائم کر رہا ہے کہ میری نیت اس کی نہیں ہے پھر بھی اجر ملتا ہے، تو بلا نیت اجر ملنا صرف سببیت بدون مباشرت کے ثابت ہو گیا۔ غرض اعمال اختیاریہ کا ثواب نیت پر موقوف ہے نہ کہ اس خیر کا جس کا یہ بلا قصد سبب بن گیا ہے۔[۱]

نیت کرنے کا قاعدہ:

فرمایا افعال اختیاریہ میں صرف ابتداءً ارادہ کرنا پڑتا ہے۔ پھر اس فعل میں اگر ابتداء ہو تو ہر چیز پر نیت کی حاجت نہیں ہوتی۔ البتہ مضاد (یعنی اس کے خلاف) کی نیت نہ ہونا شرط ہے، جیسے کوئی شخص بازار جانا چاہتا ہے تو اول قدم پر تو قصد کرنا پڑے گا پھر چاہے کتاب دیکھتے ہوئے جائے یا باتیں کرتے ہوئے، ہر ہر قدم پر قصد کی ضرورت نہیں۔

نیک نیت سے مباح تو عبادت بن جاتا ہے لیکن معصیت مباح نہیں ہوتی:

نیک نیت سے مباح تو عبادت بن جاتا ہے اور معصیت مباح نہیں ہوتی، خواہ اس میں ہزار مصلحتیں و منفعتیں ہوں، اور یہ قاعدہ تو بہت ہی بدیہی ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص اس نیت سے غصب (ڈاکہ) وظلم کرے کہ مال جمع کر کے محتاجوں اور مسکینوں کی امداد کریں گے تو ہرگز ہرگز غصب ظلم جائز نہیں ہو سکتا، خواہ لاکھوں فائدے اس پر متفرع ہوں۔[۲]

---

[۱] افاضات الیومیہ صفحہ ۳۰ دہم۔ [۲] اصلاح الرسوم صفحہ ۱۳۴ ابوادر صفحہ ۸۱۷ ج ۲۔

انفاق فی سبیل اللہ میں نیت کے اعتبار سے تین قسمیں:

نیک کام میں خرچ کرنا باعتبار نیت کے تین قسم کا ہے۔ ایک نمائش کے ساتھ اس کا کچھ ثواب نہیں۔ دوسرے ادنیٰ درجہ کے اخلاص کے ساتھ اس کا ثواب دس حصہ ملتا ہے۔ من جاء بالحسنۃ الخ میں اس ادنیٰ ہی کا بیان ہے۔ تیسرے زیادہ اخلاص یعنی اس کے اوسط یا اعلیٰ درجہ کے ساتھ، ان کے لئے اس آیت میں وعدہ ہے دس سے زیادہ سات سو تک علیٰ حسب تفاوت المراتب۔ ۱

---

۱ بیان القرآن صفحہ ۱۵۰ ج ۱

البَابُ الثامِنُ

تعریفات

اسلام کی حقیقت اور اس کی تعریف:

میں اس وقت اسلام کو دوسرے عنوان سے بیان کروں گا کہ اس عنوان سے بہت کم لوگوں نے اس کو دیکھا ہے۔ اسلام کا لفظ زبانوں پر اس درجہ شائع ہو گیا ہے کہ اس کے مفہوم کی طرف کسی کو التفات نہیں ہوتا۔

تو سنئے اسلام کے معنی لغت میں سپرد کرنے کے ہیں۔ جس کو تسلیم بھی کہتے ہیں، جس کو صوفیاء نے تفویض سے تعبیر کیا ہے۔ یہی اسلام کی حقیقت ہے۔ مگر اب لفظ اسلام سے اس کی طرف ذہن نہیں جاتا۔ قرآن میں کہیں اسلام کا ذکر مجملاً ہے، کہیں مفصل اور مفصل بمعنی تفویض ہی ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں **بلی من اسلم وجهه الی الله الخ**۔ دوسری جگہ **ومن احسن دینا ممن اسلم وجهه الخ** اور **ومن یسلم وجهه الی الله الخ**۔ یہاں اسلام وجہ کے ساتھ اتباع ملت ابراہیمی کا بھی ذکر ہے اور دوسری جگہ اس طرح بیان فرمایا ہے۔ **ومن یرغب عن ملة الخ** جس سے معلوم ہوا کہ ملت ابراہیم بھی اسلام **وجه لرب العلمین** ہے کہ اپنے کو خدا کے سپرد کر دے جس کو ایک مقام پر حضرت ابراہیم نے بیان فرمایا۔ **انی وجهت وجهی للذی الخ**۔

تو معلوم ہوا کہ قرآن میں اسلام کی تفسیر اسلام وجہ ہے جس کے پورے معنی نماز روزہ کے نہیں ہیں بلکہ اسلام وجہ بمعنی تفویض ہے۔ یعنی اپنی ذات کو خدا کے سپرد کر دینا اور اپنے کو ہر تصرف الٰہی کے لئے آمادہ کر دینا کہ وہ جو چاہیں کریں جو چاہیں حکم دیں،

سب منظور ہے۔نماز روزہ بھی اس تفویض کا ایک فرد ہے، لیکن عین نہیں۔

اگر قرآن میں اسلام کا استعمال اطلاق کے ساتھ ہوتا اور اس کے ساتھ وجہ اللہ یا وجہ الی اللہ مذکور نہ ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ اسلام بمعنی طاعت ہے۔مگر ان قیود کے ساتھ اطاعت کے معنی نہیں بنتے بلکہ تفویض ہی کے معنی مستقیم ہوتے ہیں۔[۱]

شرک اور عبادت کی تعریف:

عبادت کہتے ہیں کسی کے سامنے نہایت تضرع و تذلل سے پیش آنے کو اور شرک جس کی نسبت وعید ہے ان اللہ لا یغفر الخ اس کی تعریف یہ ہے کہ کسی کو مستحق عبادت سمجھنا۔[۲]

مشرک وشرک اکبراور استقلال کی تعریف:

استقلال کے اعتقاد کو جو شرک کہا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو ایسا متصرف مانا جائے کہ قوت تصرف کی تو حق تعالیٰ ہی سے عطا ہوتی ہے مگر بعد عطا پھر صرف اس کا ارادہ اس تصرف کے لئے کافی ہو جائے۔حق تعالیٰ کے ارادہ جزئیہ کی حاجت نہ ہوگی۔گو اس قوت کا سلب کر لینا بھی حق تعالیٰ کے اختیار میں ہو مگر جب تک سلب نہ فرمائیں اس وقت تک صرف اس کا ارادہ کافی سمجھا جائے۔حق تعالیٰ کے ارادہ پر موقوف نہ مانا جائے۔بزرگوں کے متعلق جو یہ عقیدہ رکھے بلاشک کافر ومشرک ہے، اور شریعت میں کافر ومشرک ایسے ہی مشرک کو کہتے ہیں اور یہ شرک اکبر ہے۔[۳]

شرک اصغر کی تعریف:

اگر ان بزرگ کے متعلق یہ اعتقاد ہے کہ وہ مشیت ایزدی کے محتاج تو ہیں او اذن جزئی کی بھی ضرورت ہوتی ہے مگر ان کے چاہنے کے وقت مشیت ایزدی ہو ہی

---

[۱] بدائع صفحہ ۱۷۸۔ [۲] مقالات حکمت صفحہ ۱۴۔ [۳] القول الجلیل صفحہ ۱۱۔

جاتی ہے تو گویا یہ شرک وکفر نہیں مگر کذب فی الاعتقاد ومعصیت وشرک اصغر ہے اور یہ پہلا درجہ شرک اکبر ہے۔[1]

اقسام شرک: شرک فی العلم:

کسی بزرگ یا پیر کے ساتھ یہ اعتقاد رکھنا کہ ہمارے سب حال کی اس کو ہر وقت خبر ہے، نجومی پنڈت سے غیب کی خبریں دریافت کرنا یا کسی بزرگ کے کلام سے فال دیکھ کر اس کو یقینی سمجھنا، یا کسی کو دور سے پکارنا اور یہ سمجھنا کہ اس کو خبر ہو گئی کسی کے نام کا روزہ رکھنا۔[2]

شرک فی التصرف:

کسی کو نفع نقصان کا مختار سمجھنا، کسی سے مرادیں مانگنا، روزی اولاد مانگنا۔[3]

شرک فی العبادۃ:

کسی کو سجدہ کرنا کسی کے نام کا جانور چھوڑنا، چڑھاوا چڑھانا، کسی کے نام کی منت ماننا، کسی کی قبر یا مکان کا طواف کرنا، خدا کے حکم کے مقابلہ میں کسی دوسرے کے قول یا رسم کو ترجیح دینا۔ کسی کے نام پر جانور ذبح کرنا، کسی کی دہائی دینا، کسی جگہ کا کعبہ کا سا ادب کرنا۔[4]

شرک فی العادۃ:

کسی کے نام پر بچہ کے کان، ناک چھیدنا، بالی پہنانا، کسی کے نام کا دھاگہ بازو پر باندھنا، سہرا باندھنا، چوٹی رکھنا، علی بخش، حسین بخش وغیرہ نام رکھنا۔ کسی چیز کو اچھوتی سمجھنا وغیرہ وغیرہ۔[5]

---

[1] القول الجلیل صفحہ ۱۱۔ [2] تعلیم الدین صفحہ ۱۳۔ [3] تعلیم الدین صفحہ ۱۳۔ [4] (۱) حوالہ مذکور صفحہ ۱۴۔ [5] تعلیم الدین صفحہ ۱۴

کفروایمان ارتدادونفاق شرک، کتابی اور دھری کی تعریف:

وہ شرک جس پر عدم نجات وخلود فی النار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی ہے۔ ان الکافران اظھر الایمان فھو المنافق، وان طرا کفرہ بعدالایمان فھو المرتدو ان قال بالشریک فی الالوھیة فھو المشرک. وان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخة فھو الکتابی، وان ذھب الی قدم الدھر واسناد الحوادث الیه فھو الدھری، وان کان لایثبت الباری فھوا لمخطل، وان کان مع اعترافه بنبوة النبی یبطن عقائد ھی کفر بالاتفاق فھو الزندیق ۔ فاحفظه فانه تفصیل حسن۔

الکفر ضدا ایمان ای انکار ماجاء به الرسول صلی الله علیه وسلم کما ان الایمان ھوالتصدیق .[۱]

فتنہ کی تعریف:

یہ بات یادرکھنے کے قابل ہے کہ خوف فتنہ جان کے اندیشہ کو کہتے ہیں، یعنی جہاں مار پیٹ کا اندیشہ ہو باقی محض زبانی سب وشتم کو فتنہ نہیں کہتے، یہ بات یادرکھنے کی ہے اور آج کل ایسا فتنہ کہ دوسرے کو مارے پیٹے مشکل سا معلوم ہوتا ہے۔[۲]

قربتہ مقصودہ کی تعریف:

قربتہ مقصودہ اس کو کہتے ہیں کہ جس میں خداتعالیٰ نے ثواب واجر کا وعدہ فرمایا ہو۔[۳]

---

[۱] امدادالفتاویٰ صفحہ ۱۸ ج ۶۔ [۲] افاضات الیومیہ صفحہ ۱۸ ج ۸ نمبر ۱۔ [۳] دعوات عبدیت صفحہ ۱۴۴ ج ۵۔

محال شرعی کی تعریف:

محال شرعی وہ ہے جس کے وقوع سے کسی خبر شرعی کا کذب لازم آئے جیسے ختم نبوت کے بعد کسی کو نبوت عطاء ہونا و مثلہ باقی مغفرت جمیع ذنوب لجمیع المومنین کو محال شرعی کہنا اس پر مبنی ہے کہ مغفرت کی تفسیر میں بلا عقوبت کی قید لگائی گئی جس پر کوئی دلیل نہیں۔[۱]

مفسدہ دو ہیں تغییر مشروع اور ایہام جاہل سو ایک عالم کے عقائد میں۔ ایسا فساد کہ تغییر مشروع کی نوبت آئے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی یہ کہ ان کے عمل سے عوام فساد میں مبتلا ہو جائیں گے ہرگز مستبعد نہیں۔[۲]

مخالفت نص کی تعریف:

جو امر کہ نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں۔ البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا مفضی الی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔[۳]

اسراف کی تعریف:

عرض کیا گیا کہ اسراف کی حد کیا ہے؟ فرمایا کہ جو اجازت شرعی کے خلاف ہو وہ اسراف ہے خواہ بظاہر نیک ہی کام ہو۔ مثلاً جس پر بیوی بچوں کا نفقہ واجب ہو اس کو سارا مال خیرات کر دینا اسراف ہے اور کھانے پینے میں وسعت کرنا بشرطیکہ کسی حد شرعی سے تجاوز لازم نہ آئے اسراف میں داخل نہیں۔[۴]

---

[۱] بدائع صفحہ ۵۱۔ [۲] بوادر صفحہ ۲۰۴۔ [۳] صفحہ ۲۸۰۔ [۴] حسن العزیز صفحہ ۶۶ ج ۱۔

تجسس کی تعریف:

تجسس اس کو کہتے ہیں کہ جو باتیں کوئی چھپانا چاہتا ہو اس کو دریافت کرنے کے پیچھے پڑنا۔[۱]

رشوت کی تعریف:

فرمایا کہ رشوت کی جامع تعریف جو تمام اقسام رشوت پر حاوی ہے یہ ہے کہ کسی غیر متقوم چیز کا عوض لینا۔[۲]

شرعی ضرورت کی تعریف اور اس کے اقسام:

ضروری چیز کا معیار یہ ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو کوئی ضرر مرتب ہو۔

تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں۔ ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی، خواہ اپنی ہو یا غیر کی، دوسری دفع مضرت اسی تعمیم کے ساتھ سو تحصیل منفت کے لئے تو ایسے افعال (ناجائز مناصب) کی اجازت نہیں، مثلاً تحصیل قوت ولذت کے لئے دوائی حرام کا استعمال یا اجتماع لاستماع الوعظ کے لئے آلات لہو وغنا کا استعمال۔

اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے جبکہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہادیہ سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے۔ مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جبکہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجوبہ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدون اس کی ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوگا۔[۳]

---

[۱] دعوات عبدیت صفحہ ۱۳۶ ج ۱۹۔ [۲] مجالس حکیم الامت صفحہ ۱۰۳۔ [۳] بوادر النوادر صفحہ ۷۹۸۔

ضرورت کی تعریف میں عموم:

"فرض ستر" ضرورت میں ساقط ہوجاتا ہے اور سنت کی ضرورت مباح کی ضرورت سے بڑھ کر ہے اور تداوی محض مباح ہے (جب) اس کے لئے نظر اور لمس جائز ہے تو ختنہ کے لئے بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔[1]

ضرورت کا معیار اور اس کے درجات:

ہر چیز کی ضرورت کا معیار یہ ہے کہ جس کے بغیر تکلیف ہو وہ ضروری ہے اور جس کے بغیر تکلیف نہ ہو وہ غیر ضروری ہے۔اب اگر اس میں اپنا دل خوش کرنے کی نیت ہے تو مباح ہے اور اگر دوسروں کی نظر میں بڑا بننے کی نیت ہو تو حرام ہے۔

پھر ضرورت کے بھی درجات ہیں۔ایک یہ کہ جس کے بغیر کام نہ چل سکے یہ تو مباح کیا واجب ہے، دوسرے یہ کہ ایک چیز کے بغیر کام تو چل سکتا ہے مگر اس کے ہونے سے راحت ملتی ہے اگر نہ ہو تو تکلیف ہوگی گو کام چل جائے گا مگر دقت سے چلے گا۔(یہ بھی جائز ہے) (تیسری قسم یہ کہ) جس کے بغیر کوئی کام نہیں اٹکتا نہ اس کے بغیر تکلیف ہوگی۔مگر اس کے ہونے سے اپنا دل خوش ہوگا یہ بھی جائز ہے بشرط وسعت اس میں بھی مضائقہ نہیں۔

(چوتھی قسم یہ کہ) دوسروں کو دکھانے اور ان کے نظر میں بڑا بننے کے لئے کچھ سامان رکھا جائے یہ حرام ہے۔

ضرورت اور غیر ضرورت کے درجات جو میں نے بیان کئے یہ لباس اور زیور کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ درجے ہر چیز میں ہیں۔[2]

---

[1] امدادی الفتاویٰ صفحہ ۲۳۹۔ [2] التبلیغ صفحہ ۱۶۶ ج ۴

مثال کے طور پر عمدہ لباس اگر اپنا جی خوش کرنے کے لئے یا اپنے کو ذلت سے بچانے کے لئے یا دوسرے شخص کے اکرام کے لئے پہنے تو جائز ہے۔ مثلاً اگر ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ سیدنا رسول اللہ ﷺ فلاں جگہ تشریف فرما ہیں تو ہم یقیناً عمدہ لباس پہن کر جائیں گے اور اس وقت مقصود حضور ﷺ کی تعظیم ہوگی۔ انسان اپنے معظم کے سامنے اچھے ہی لباس میں جایا کرتا ہے تاکہ اس کی عظمت ہو۔

ہاں عمدہ لباس اس نیت سے پہننا حرام ہے کہ اپنی عظمت ظاہر کی جائے اور دوسروں کی نظر میں اپنی بڑائی ثابت کی جائے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ لباس (اور اشیاء زینت) میں چار درجے ہیں۔ ایک تو ضرورت کا درجہ ہے۔ دوسرے آسائش کا، تیسرے آرائش یعنی زینت کا۔ یہ تین درجہ تو مباح ہیں بلکہ پہلا درجہ واجب ہے اور چوتھا درجہ نمائش کا ہے۔ یہ حرام ہے۔

اور یہ لباس ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر چیز میں یہی چار درجے ہیں۔ ایک ضرورت دوسرے آسائش، تیسری آرائش، چوتھے نمائش۔[۱]

ضرورت کی تعریف:

ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ بدون اس کے کوئی ضرر لاحق ہونے لگے اور ضرر سے مراد حرج اور تنگی اور مشقت ہے۔[۲]

نسخ کی تعریف:

قاضی ثناء اللہ صاحب نے تصریح کی ہے اور خوب ہی فرمایا ہے کہ نسخ اصطلاح سلف میں بیان تفسیر و بیان تبدیل دونوں کو عام ہے۔ پس بعض صحابہ کا اس کو پہلی آیت کے لئے ناسخ فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلی آیت کی تفسیر ہوگئی اور

---

۱ التبلیغ النعم المرغوبۃ صفحہ ۲۶۔ ۲ امداد الفتاویٰ صفحہ ۱۴۱ ج ۱

بتلا دیا کہ حَقَّ تُقٰتِہٖ سے مراد وہ تقویٰ ہے جو تمہاری استطاعت میں ہو۔ جتنا استطاعت میں ہو جتنا تقویٰ تم سے ہوسکے کہ وہ حق تقاتہ میں داخل ہے۔ [۱]

سلف میں توضیح مراد کو بھی نسخ کہہ دیا کرتے تھے۔ [۲]

شرعی قدرت واستطاعت کی تعریف وتقسیم:

خوب سمجھ لیجئے کہ قدرت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ جو کام ہم کرنا چاہتے ہیں اس پر تو ہم کو قدرت ہے، لیکن اس کے کر لینے کے بعد جن خطرات کا سامنا ہوگا ان کے دفع کرنے پر قدرت نہیں۔ دوسرے یہ کہ فعل پر بھی قدرت ہے اور اس کے کر لینے کے بعد جو خطرات پیش آئیں گے ان کی مدافعت پر قدرت ہو۔ پہلی صورت استطاعت لغویہ ہے، اور دوسری صورت استطاعت شرعیہ ہے۔ خوب سمجھ لیجئے گا۔

اور مدافعت کی فرضیت کے لئے پہلی استطاعت کافی نہیں بلکہ دوسری استطاعت شرعیہ شرط ہے، جس کو اس حدیث نے صاف کر دیا ہے۔ من رای منکم منکراً فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ۔ ظاہر ہے کہ استطاعت باللسان ہر وقت حاصل ہے، پھر اس کے نفی کی تقدیر کب محقق ہوگی۔ یعنی اگر کسی فعل کی فرضیت کے لئے محض فعل پر قادر ہونا کافی ہو اور اس سے جو خطرات پیش آنے والے ہوں ان کی مدافعت پر قادر ہونا شرط نہ ہو تو زبان سے انکار کرنا ہر حالت میں فرض ہونا چاہئے کیونکہ زبان کا چلانا ہر وقت ہماری قدرت میں ہے۔ پھر وہ کونسی صورت ہوگی جس کی نسبت حضور ﷺ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر زبان سے مٹانے کی قدرت نہ ہو تو دل سے مٹا دے۔ اس سے ثابت ہوا کہ استطاعت سے مراد یہ ہے کہ اس فعل پر قدرت ہونے کے ساتھ اس میں ایسا خطرہ بھی نہ ہو جس کی مُقاومت اور مدافعت ومقابلہ بظن غالب عادۃً ناممکن ہو۔ ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس دفاع کے بعد

---

[۱] دعوات عبدیت صفحہ ۳۸ ج ۱۲۔ [۲] بیان القرآن صفحہ ۴۷ ج ۱

اس سے زیادہ شر میں مبتلا نہ ہو جائیں۔[۱]

عن ابن عمر سمعت الحجاج يخطب فذكر كلاماً انكرته فاردت ان اغيره فذكرت قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمومن ان يذل نفسه قلت يارسول الله كيف يذل نفسه قال يتعرض من البلاء لما لايطيق للبزار والكبير والاوسط. (ابو امامة) رفعه اذا رايتم امرًا لاتستطيعون غيره فاصبروا حتى يكون الله هو الذي يغيره لكبير يضعف. (لكن الحكم ثابت بالقطعيات) كذا في جمع الفوائد.[۲]

مسکوت عنہ اور منہی عنہ کی تعریف:

جن چیزوں کی حاجت خیر القرون میں نہ ہوئی، اور خیر القرون کے بعد حاجت پیش آئی اور نصوص ان کے خلاف نہ ہوں تو وہ مسکوت عنہا ہو سکتی ہیں۔ لیکن ان چیزوں کی تو ہمیشہ حاجت پیش آتی رہی ہے پھر بھی نصوص میں صرف جہاد یا صبر ہی کا حکم ہے تو اس اعتبار سے یہ مسکوت عنہ نہ ہوگا کہ باوجود ضرورت کے متقدمین نے اس کو ترک کیا اختیار نہیں کیا تو اجماع ہوا اس کے ترک پر اس لئے ممنوع ہوگا۔[۳]

ترک (کف النفس کی) تعریف وتقسیم:

ترک معصیت بھی طاعت ہے ترک سے وہی ترک مراد ہے جس کی ابتداء بالقصد والنیۃ ہو اسی ترک کو کف النفس کہا جاتا ہے بشرطیکہ مضاد (یعنی ضد) کا ارادہ طاری نہ ہو جائے۔[۴]

---

[۱] افادات اشرفیہ صفحہ ۱۰ ملفوظات اشرفیہ صفحہ ۹۷ الافاضات صفحہ ۱۱۰ ج ۱ بوادر صفحہ ۷۹۳ ج ۲۔ [۲] افادات اشرفیہ صفحہ ۵۲۔ [۳] الافاضات صفحہ ۱۱۶، [۴] بوادر صفحہ ۵۸۱ ج ۲۔

ترک (وکف) کی دو قسمیں ہیں ترک وجودی، وترک عدمی، جس ترک کا انسان مکلف بنایا گیا ہے وہ ترک وجودی ہے جو اپنے اختیار وقصد سے ہو۔ مثلاً کوئی عورت چلی جارہی ہے جی چاہا کہ لاؤ اسے دیکھیں پھر نگاہ کو روک لیا اجر اسی ترک پر ملتا ہے اور ترک عدم وہ ترک ہے کہ اپنے قصد واختیار کا اس میں کچھ خلل نہ ہو۔ مثلاً اس وقت ہم ہزاروں گناہوں کو نہیں کر رہے ہیں تو اس پر اجر بھی نہیں ملتا۔ [۱]

تقلید شخصی کی تعریف:

تقلید کہتے ہیں اتباع کو اور تقلید شخصی کی حقیقت یہ ہے کہ ہر مسئلہ میں کسی مرجح کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کیا کرے اور اس سے تحقیق کر کے عمل کیا کرے۔ [۲]

تشبہ کی تعریف:

پہچان یہ ہے کہ ان چیزوں کے دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں یہ کھٹک نہ ہو کہ یہ وضع تو فلانے لوگوں کی ہے مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائے گا جیسے ہمارے ملک میں کوٹ پتلون پہننا۔ دھوتی باندھنا یا عورتوں کو لہنگا پہننا۔ [۳]

تحریف کی تعریف:

تحریف سے مراد اس کے بعض کلمات یا تفاسیر یا دونوں کو بدل ڈالنا ہے۔ [۴]

حدیث متواتر کی تعریف:

اصول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق ورواۃ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل تواطو علی الکذب کو تجویز نہ کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے تواتر میں کوئی

---

[۱] کمالات اشرفیہ صفحہ ۳۲۔ [۲] افاضات صفحہ ۳۲۵ ج ۶ نمبر ۲۔ الاقتصاد صفحہ ۳۲۔ [۳] حیات المسلمین صفحہ ۲۲۴۔ [۴] بیان القرآن صفحہ ۲۴ ج ۱۔

عدد خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی۔[۱]

اذن بطیّب نفس (دلی رضامندی) کی تعریف:

اذن بطیّب نفس کی حقیقت یہ ہے کہ دوسرے کو عدم اذن پر بھی قدرت ہو اور تجربہ ہے کہ پیر کے استیذان کے بعد یہاں کے مرید عدم اذن پر قادر نہیں اس لئے یہ اذن معتبر نہیں۔

پس آج کل اذن کے بعد بھی بدون شہادت قلب کے عمل نہ کیا جائے۔[۲]

شبہ کی تعریف:

شبہ کس کو کہتے ہیں؟ شبہ کہتے ہیں مشابہ حقیقت کو اور مشابہ کے لئے کوئی وجہ شبہ ہوتی ہے اور اس کے مراتب مختلف ہیں، کبھی مشابہت قوی ہوتی ہے اور کبھی ضعیف۔ امام صاحب نے حدود کے ساقط کرنے کے لئے ادنیٰ درجہ کی مشابہت کو بھی معتبر مانا ہے۔[۳]

غیبت کی تعریف:

کہنے والے کو اگر یہ یقین ہو جائے کہ یہی تذکرہ اگر بعینہ اسے پہنچا دیا جائے تو وہ ناراض نہ ہوگا تو یہ غیبت نہیں۔ اس تذکرہ سے (اگر) اصلاح کا تعلق ہو یا بطور حزن کے تذکرہ کیا جائے تو یہ غیبت نہیں۔[۴]

غیبت یہ ہے کہ کسی کے پیچھے اس کی ایسی برائی کرنا کہ اگر اس کے سامنے کی جائے تو اس کو رنج ہو گو وہ سچی ہی بات ہو ورنہ بہتان ہے اور پیٹھ پیچھے کی قید سے یہ نہ سمجھا جائے کہ سامنے جائز ہے کیونکہ وہ لمز میں داخل ہے جس کی ممانعت آئی ہے۔[۵]

---

[۱] امداد الفتاویٰ صفحہ ۳۵۱ ج ۵۔ [۲] انفاس عیسیٰ صفحہ ۳۱۵۔ [۳] حسن العزیز صفحہ ۳۶۴ ج ۴۔ [۴] ملفوظات صفحہ ۲۷۔ [۵] بیان القرآن صفحہ ۴۷ ج ۱۱

ذلت کی تعریف:

فرمایا کہ ذلت کہتے ہیں عرض احتیاج کو اگر آدمی کچھ سوال نہ کرے تو کچھ ذلت نہیں چاہے لنگوٹہ باندھے پھرے۔[1]

اشراف نفس کی تعریف:

اشراف مطلق انتظار بمعنی احتمال کو نہیں کہتے بلکہ خاص اس انتظار کو جس کے یہ آثار ہوں کہ اگر نہ ملے تو قلب میں کدورت ہو، اس پر غصہ آئے اور اس درجہ کا اشراف (مطلق انتظار) بھی اہل توکل کے لئے مذموم ہے اور اہل حرفہ کے لئے مذموم نہیں۔[2]

دنیا کی تعریف:

دنیا اصل میں اس حالت کا نام ہے جو نبوت کے قبل انسان پر گذری ہے، خواہ محمود ہو یا مذموم، اگر وہ مانع عن الآخرت ہے تو دنیا مذموم ہے اور اکثر لفظ دنیا اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اگر مانع عن الآخرۃ نہیں تو دنیا محمود ہے۔[3]

مولوی کی تعریف:

مولوی عربی داں کو نہیں بلکہ احکام داں کو کہتے ہیں ورنہ ابوجہل بہت بڑا مولوی ہوتا۔[4]

---

[1] ملفوظات صفحہ ۱۰۔ [2] بوادر صفحہ ۷۵۔ [3] بدائع صفحہ ۵۸۔ [4] ملفوظات۔

واردات کی تعریف:

ان امور کی طرف کسی کی نظر بلا سوچے سمجھے اور خود بخود پہنچے اور بے ساختہ اس کے قلب میں ایسی باتیں آئیں اور وہ شخص ایسے امور پر عمل کرنے کو واجب بھی نہ سمجھے بلکہ محض اپنا دل صاف کرنے کی غرض سے ان پر عمل کرے تو تعمق اور غلو فی الدین نہیں ہے، بلکہ بصیرت اور علم اور نعمت ہے اور ایسے حالات کو اصطلاح فن تصوف میں واردات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایسے شخص کو ان واردات پر عمل کرنا چاہیے۔[۱]

فرمایا کہ احوال کے مقابلہ میں مقامات ہیں اور وہ مطلوب ہیں اور مقامات اصطلاحات صوفیہ میں اعمال تکلیفیہ متعلقہ بالقلب کو کہتے ہیں۔ گویا جن امور باطنہ کا حکم قرآن وحدیث میں ہوا ہے جس کو علم المعاملہ کہتے ہیں وہی صوفیہ کی اصطلاح میں مقام ہے اور وہ موجب قرب ہے۔[۲]

ولی کی تعریف:

میں کہتا ہوں کہ نظراً الی ظاہر کسی کو شیخ، زاہد، عارف، عاشق، سالک، کہنا تو جائز ہے لیکن ولی اللہ کہنا ناجائز ہے کیونکہ ولایت یعنی قرب خاص ومقبولیت امر مخفی ہے۔ اس کا دعویٰ شہادۃ من غیر علم میں داخل ہے۔ اگر کسی شخص کو ولی اللہ کہنا ہو تو یہ تعبیر ہونا چاہئے کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلاں شخص ولی ہے باقی حقیقۃ الحال سے علام الغیوب ہی واقف ہے۔[۳]

---

[۱] القول الجلیل صفحہ ۲۲۔ [۲] دعوات عبدیت صفحہ ۱۲۰ ج ۵۔ [۳] بوادر صفحہ ۵۸۸۔

نفس اور مجاہدہ کی تعریف:

مجاہدہ کی حقیقت مخالفت نفس ہے اور نفس کی فطرت آزاد پسند ہے اور نفس کی حقیقت صوفیہ کے نزدیک ایک جوہر ہے جو داعی الی الشر ہے آگے صفات کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہیں۔ امارہ، لوامہ، مطمئنہ۔[1]

کرامت کی تعریف:

کرامت اس امر کو کہتے ہیں کہ جو نبی ﷺ کے کسی متبع کامل سے صادر ہو اور قانون عادت سے خارج ہو اور اگر وہ امر خلاف عادت نہ ہو تو کرامت نہیں۔ اور اگر وہ شخص نبی کا متبع نہ ہو وہ بھی کرامت نہیں، جیسے جوگیوں وساحروں سے بعض امور سرزد ہوتے ہیں۔[2]

تصوف کی تعریف:

تصوف نام ہے باطن کو رذائل سے خالی کرنے اور فضائل سے آراستہ کرنے کا جس میں توجہ الی اللہ پیدا ہو جائے۔[3]

اصطلاح وعرف میں تصوف اس علم کا نام ہے جس پر عمل کرنے سے باطن کی وہ صفائی نصیب ہوتی ہے جس سے انسان بارگاہ الٰہی میں مقبول اور صاحب مدارج و مقام ہوتا ہے۔[4]

خشوع وخضوع کی تعریف:

خشوع لغۃً مطلقاً سکون کا نام ہے اور شرعاً سکون جوارح جس کی حقیقت ظاہر ہے، اور سکون قلب جس کی حقیقت حرکت فکریہ کا انقطاع ہے۔[5]

---

[1] الکلمۃ الحق صفحہ ۱۰۷۔ [2] بوادر صفحہ ۷۸۔ [3] تجدید تصوف صفحہ ۱۷۔ [4] صفحہ ۱۳۔ [5] صفحہ ۲۷۸۔

نسبت کی تعریف:

نسبت کے لغوی معنی ہیں لگاؤ اور تعلق کے اور اصطلاحی معنی ہیں بندہ کا حق تعالیٰ سے خاص قسم کا تعلق یعنی اطاعت اور ذکر غالب کا اور حق تعالیٰ کا بندہ سے خاص قسم کا تعلق یعنی قبول ورضا، جیسا کہ عاشق مطیع اور وفادار معشوق میں ہوتا ہے۔[1]

تفویض اور عشق کی تعریف:

عشق لوازم ایمان میں سے ہے۔ عشق کی حقیقت تفویض ہے کہ اپنے کو خدا تعالیٰ کے سپرد کردے جس طرح چاہیں ہم میں تصرف کریں۔ تشریعاً بھی تکویناً بھی، اور ہم ہر حال میں راضی رہیں، یہی حقیقت ہے تفویض کی۔[2]

توجہ وتصرف کی تعریف:

یہ ہے کہ خاص محمود و پسندیدہ کیفیات کو کسی دوسرے پر فائض یا طاری کردیا جائے جس سے اس میں خاص آثار پیدا ہو جائیں، اس کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف وتوجہ کہتے ہیں۔ [3]

وجد کی تعریف:

وجد حالت غریبہ محمودہ غالبہ کا نام ہے۔ مثلاً غلبہ شوق یا غلبہ خوف، اور اس کے لئے چلانا یا کودنا لازم نہیں اور اس حالتِ وجد کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے۔ **تقشعر منه جلود الذين الخ۔** [4]

---

[1] تجدید تصوف صفحہ ۶۷۔ [2] تجدید صفحہ ۱۳۶۔ [3] تجدید بحوالہ بوادر صفحہ ۳۲۴۔ [4] دعوات عبدیت صفحہ ۱۲۷ ج ۵۔

استدراج اور کشف وکرامت کی تعریف:

کرامت اس امر کو کہتے ہیں جو نبی ﷺ کے کسی متبع کامل سے صادر ہو اور قانون عادت سے خارج ہو، اور اگر وہ امر عادت کے خلاف نہیں تو کرامت نہیں اور جس سے وہ امر صادر ہوا ہے اور وہ نبی کا متبع نہیں جیسے جوگیوں، ساحروں وغیرہ سے ایسے امور سرزد ہو جاتے ہیں، اور اگر اتباع کا دعویٰ تو ہے مگر واقع میں متبع نہیں جیسے اہل بدعت اور فاسق وفاجر وہ بھی کرامت نہیں استدراج ہے، بس کرامت وہ کہلائے گی جب ایسے فعل کا صدور کامل التقویٰ سے ہو۔[۱]

زہد کی تعریف:

زہد ترک لذات کا نام نہیں محض تقلیل لذات کافی ہے۔ یعنی لذت میں انہماک نہ ہو کہ رات دن اسی فکر میں رہے کہ یہ چیز پکنی چاہئے وہ چیز منگانی چاہئے، نفیس نفیس کھانوں اور کپڑوں ہی کی فکر میں لگا رہنا، یہ البتہ زہد کے منافی ہے ورنہ بلا تکلف اور بلا اہتمام خاص لذات میسر آ جائیں تو یہ حق تعالیٰ کی نعمت ہے شکر کرنا چاہئے۔[۲]

حرص کی تعریف:

حرص کے معنی یہ ہیں کہ نہ ملنے کی صورت میں تلاش کرنا اور قلب کا اس طرف کھنچنا یہ اگر پایا جائے تو واقعی مرض ہے۔[۳]

صوفی کی تعریف:

فرمایا کہ صوفی کا ترجمہ میرے نزدیک عالم باعمل ہے۔ لوگوں نے اس میں نہ جانے کیا کیا شرطیں لگائی ہیں جو اس تعریف کا جز نہیں۔[۴]

---

[۱] تجدید صفحہ ۹۱۔ [۲] تجدید صفحہ ۷۵۔ [۳] حسن العزیز صفحہ ۲۰۵ ج ۴۔ [۴] مجالس حکیم الامت صفحہ ۲۷۸

نفس کی تعریف وتقسیم:

نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے جس سے کسی چیز کی خواہش کرتا ہے، خواہ وہ خواہش خیر ہو یا شر، اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادم بھی نہ ہو اس وقت امارہ کہلاتا ہے۔ یعنی اور کبھی کبھی اس میں خیر کی بھی خواہش پیدا ہو جانا اس مفہوم کے منافی نہیں کیونکہ کثیر الامر کو دائم الامر ہونا لازم نہیں۔

اور اگر نادم بھی ہونے لگے تو لوامہ کہلاتا ہے۔

اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئنہ کہلاتا ہے۔[۱]

جذب کی تعریف وتقسیم:

بلا واسطہ اکتساب ومجاہدہ جو احوال باطنیہ حاصل ہو جاتے ہیں اس کو جذب کہتے ہیں اور اجتباء ومحبوبیت اور مرادیت بھی کہتے ہیں۔[۲]

علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین کی تعریف:

یقین کہتے ہیں اعتقاد جازم مطابق للواقع کو، اگر ادراک کا صرف یہی مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے، اور اگر اس کے ساتھ غلبہ حال بھی ہو لیکن اس غلبہ میں مدرک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین ہے اور اگر ایسا غلبہ ہے کہ غیر مدرک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے۔ اسی کو کتب فن میں مختلف عنوانات سے لکھا ہے۔[۳]

حقیقت اور معرفت کی تعریف:

اعمال باطن کی درستگی سے قلب میں جو جلا وصفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کونیہ، وحقائق الٰہیہ وصفاتیہ منکشف ہوتے ہیں۔ ان مکشوفات کو حقیقت کہتے ہیں اور انکشاف کو "معرفت" کہتے ہیں اور اس صاحب انکشاف کو محقق وعارف کہتے ہیں۔[۴]

---

[۱] امداد الفتاویٰ صفحہ ۱۷۰ ج ۴۔ [۲] صفحہ ۱۵۱ ج ۵۔ [۳] صفحہ ۱۶۱ ج ۵۔ [۴] صفحہ ۱۶۵ ج ۵

کبر کی تعریف:

تکبر کا حاصل یہ ہے کہ کسی دنیوی یا دینی کمال میں اپنے کو باختیار خود دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ دوسرے کو حقیر سمجھے تو اس میں دو جز ہیں، اپنے کو بڑا اور دوسرے کو حقیر سمجھنا یہ تکبر کی حقیقت ہے جو حرام اور معصیت ہے۔[1]

تکبر کی تعریف:

اپنے کو کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ اس وقت صرف اپنے کمال اور اس کے نقص کی طرف التفات ہو اور یہ حکم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو۔[2]

تواضع کی تعریف:

تواضع کے معنی یہ ہوں گے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف الکمالیہ سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھنا کہ عین اس وقت میں اپنے نقائص کا اور دوسرے کے کمال متیقن یا محتمل کا استحضار بھی ہو اور اس استحضار سے یہ حکم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کمتر درجہ کا ہوں تواضع یہ ہے کہ حقیقت میں وہ اپنے کو لاشئی سمجھے اور ہیچ سمجھ کر[3] تواضع کرے اور اپنے کو رفعت نہ سمجھے، اور سچ مچ اپنے کو مٹانے کا قصد کرے۔

تواضع کے معنی یہ نہیں ہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو نعمتیں عطا فرمائی ہیں ان کی اپنے سے نفی کرے بلکہ معنی یہ ہیں کہ ان کو اپنا کمال نہ سمجھے محض فضل رحمت حق سمجھے۔[4]

---

[1] تجدید تصوف صفحہ ۳۲۲۔ [2] امداد الفتاوی صفحہ ۱۹ ج ۵۔ [3] صفحہ ۱۹۲ ج ۵۔ [4] انفاس عیسیٰ صفحہ ۲۷۳۔

عجب کی تعریف:

عجب میں صرف ایک قید کم ہے۔ یعنی عجب میں دوسروں کو چھوٹا سمجھنا نہیں ہوتا صرف اپنے کو بڑا سمجھتا ہے۔[۱]

حب جاہ کی تعریف:

حب جاہ کا حاصل یہ ہے کہ جیسا اپنے کو دل میں بڑا سمجھتا ہے اس کی بھی کوشش کرتا ہے کہ دوسرے بھی مجھے بڑا سمجھیں اور تعظیم واطاعت وخدمت کریں اس کا منشاء بھی تکبر وعجب ہی ہے۔[۲]

ریاکاری کی تعریف:

ریاکاری کا حاصل یہ ہے کہ کسی دینی یا دنیوی عمل کو لوگوں کی نظر میں بڑائی حاصل کرنے کا ذریعہ بنائے یہ بھی کبر وعجب ہی سے پیدا ہوتا ہے۔[۳]

وقار کی تعریف:

وقار کے خلاف وہ کام ہے جس میں دین پر بات آتی ہو اور جس میں دینی مصلحت پر کوئی اثر نہ پہنچے محض اپنی عرفی سبکی ہو تو ایسا کام کرنا عین تواضع ہے۔[۴]

تعصب کی تعریف:

تعصب کی حقیقت سمجھنا چاہئے۔ تعصب کہتے ہیں ناحق کی پچ (حمایت) کرنا۔[۵]

---

[۱] تجدید تصوف۔ [۲] صفحہ ۲۲۷۔ [۳] تجدید تصوف۔ [۴] بدائع ۱۳۳۔ [۵] حقوق العلم صفحہ ۳۵۔

حیاوشرم کی تعریف:

حیا کی تحقیق نہیں کی گئی سواس کی حقیقت یہ ہے انقباض النفس عما یکرہ (یعنی ناپسندیدہ چیز سے نفس کا اپنے کو بچانا) [۱]

بغض فی اللہ کی تعریف:

اگر کوئی شخص حق سے عناد اور اہل حق سے بغض اور تکبر کرے اس شخص سے بغض کرنا واجب اور عبادت ہے اور بغض فی اللہ یہی ہے [۲]

برکت کی تعریف:

برکت کی حقیقت تو معلوم ہے اور وہ لغت میں زیادت کے معنی کیلئے ہے۔ حاصل اس کا کسی شے پر زیادہ نفع کا مرتب ہونا حال کیفیت معلوم نہیں [۳]

جہالت یسیرہ کی تعریف:

فرمایا جہالت یسیرہ کی تعریف میرے نزدیک یہ ہے کہ مفضی الی المنازعۃ نہ ہو [۴]

طعام واحد کی تعریف:

دو کھانے سے مراد وہ کھانے ہیں جن میں تناسب نہ ہو اور جن میں تناسب ہو وہ واحد کے حکم میں ہیں۔ دیکھئے بنی اسرائیل پر حق تعالیٰ نے من وسلویٰ اتارا یہ دو چیزیں ہیں مگر وہ کہتے لن نصبر علیٰ طعامٍ واحدٍ چونکہ دونوں میں تناسب تھا اس واسطے ایک کہا [۵]

---

[۱] حقوق العلم صفحہ ۴۰۔ [۲] صفحہ ۷۰۔ [۳] حسن العزیز صفحہ ۱۴۴، صفحہ ۴۔ [۴] حسن العزیز صفحہ ۱۵۹ ج ۴
[۵] حسن العزیز صفحہ ۲۵۹، ج ۴۔

اخلاص کی تعریف:

اخلاص کے معنی لغت میں خالص کرنے کے ہیں اور شریعت میں اس کے معنی وہی ہیں جو ورودِ شرع سے پہلے تھے۔ خالص گھی وہ ہے جس میں کوئی دوسری چیز نہ ملی ہو۔

اخلاص عبادت کے معنی بھی یہ ہوئے کہ عبادت کو غیر عبادت سے خالی کیا جائے۔ یعنی کوئی ایسی غرض اس میں نہ ملی ہو جس کا حاصل کرنا شرعاً مطلوب نہ ہو۔[۱]

تصوف کی تعریف:

تصوف نام ہے درستی ظاہر و باطن کا۔[۲]

فنا کی تعریف:

فنا کا حاصل فضول تعلقات کا جاتا رہنا یعنی دنیا کی چیزوں سے جو تعلق اب ہے وہ نہیں رہتا بلکہ وہ تعلق خدا کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ یہ چیزیں کسی درجہ میں محبوب نہ رہیں ان سے بالکل ہی بے تعلق ہو جائے، کوئی واسطہ نہ رہے، یہ نہیں ہوتا بلکہ ان کی محبت مغلوب ہو جاتی ہے، مگر غالب تعلق اللہ کے ساتھ ہوتا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں قل ان کان اباؤکم و ابناءَ کم الخ[۳]

مولوی اور عالم کی تعریف:

مولوی اس کو کہتے ہیں جو مولیٰ والا ہو یعنی علم دین بھی رکھتا ہو اور متقی بھی ہو۔ خوف خدا وغیرہ اخلاق حمیدہ بھی رکھتا ہو۔ صرف عربی جاننے سے آدمی مولوی نہیں ہو جاتا۔

---

۱ التبلیغ صفحہ ۱۳۲ ج ۲۔ ۲ التبلیغ وعظ کساء النساء صفحہ ۸۱۔ ۳ صفحہ ۳۹ ج ۲۔

عالم کہتے ہیں متقی متبع سنت کو۔ کیونکہ مولوی میں نسبت ہے مولیٰ کی طرف۔ یعنی مولیٰ والا سو جب تک وہ اللہ والا ہے اس وقت تک مولوی بھی ہے، لائق اتباع بھی ہے اور جب اس نے یہ رنگ بدلا اسی وقت سے وہ مولوی نہ رہا۔ [1]

مجذوب کی تعریف وتحقیق:

مجذوب خواص کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس کے واسطے حق تعالیٰ کی طرف سے کشش ہو جائے جو اس آیت میں مذکور ہے **اللّٰہ یجتبی الیہ من یشاء ویھدی الیہ من ینیب** یعنی اللہ کھینچ لیتا ہے جس کو چاہے اور ہدایت کرتا ہے اپنی طرف اس کو جو انابت کرے۔ ینیب کی ضمیر اس شخص کی طرف راجع ہے۔ یہ دونوں دولتیں انابت اور کھینچ لینا مقبولوں کو نصیب ہوتی ہیں اور جو گمراہ ہوتا ہے نہ اس کی طرف سے انابت ہوتی ہے نہ ادھر سے جذب ہوتا۔ پس مردود ہو جاتا ہے۔ شیطان جو مردود ہوا اسی وجہ سے ادھر سے انابت نہ ہوئی ادھر سے جذب نہ ہوا، پس گمراہ ہو گیا اور جو مجتبیٰ ہوتے ہیں اگر ان سے خطاء بھی ہو جاتی ہے تو دھو دھلا کر ٹھیک کر دیتے ہیں۔ پس اس اصطلاح کے موافق تو جملہ انبیاء مجذوب ہوتے ہیں البتہ عوام کی اصطلاح میں مجذوب اس کو کہتے ہیں جس کی عقل جاتی رہے اور نبی کوئی ایسے نہیں ہوئے بلکہ سب اعلیٰ درجہ کے دانشمند تھے۔ [2]

---

[1] التبلیغ صفحہ ۱۳۴ ج ۱۔ [2] صفحہ ۲۱۹ ج ۱۷

الباب التاسع

الفرُوق

علت وحکمت کا فرق:

علت وجود میں مقدم ہوتی ہے اور حکمت متاخر، پس اپنے زمانہ میں دونوں موجود ہوسکتی ہیں۔علت کے ساتھ تو حکم وجوداً وعدماً دائر ہوتا ہے لیکن حکمت کے ساتھ دائر نہیں ہوتا۔یعنی حکمت کے تبدیل سے حکم نہیں بدلتا اور اس فرق کا سمجھنا راسخین فی العلم کا کام ہے۔

مثلاً شدت سکرات موت حضور ﷺ کی کہ اس کی علت قوت مزاج وشدت تعلقہ بالامۃ ہے، اور حکمت مقام صبر کی تکمیل اور ترقی درجات ہے۔[1]

جلب منفعت اور دفع مضرت کا فرق:

ضرر اور چیز ہے، عدم النفع اور چیز ہے، اس کو ایک مثال سے سمجھئے، مثلاً آپ کی جیب میں ایک سو روپیہ کا نوٹ تھا ایک شخص نے آپ سے وہ چھین لیا تو یہ ضرر ہوا، اور اگر میں آپ کو ایک نوٹ دینا چاہتا ہوں مگر پھر کوئی اس نوٹ کو دینے سے منع کردے تو اس میں آپ کا کچھ ضرر نہیں بلکہ صرف عدم النفع ہوا۔[2]

---

[1] ملفوظات کمالات اشرفیہ صفحہ ۶۲ امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۲۳ ج ۴۔ [2] تربیت السالک صفحہ ۱۹۔

تقلید اور بیعت کا فرق:

ایک شیعہ نے سوال کیا تھا جو بالکل نیا سوال تھا میں بالکل خالی الذہن تھا مگر اللہ تعالیٰ نے عین وقت پر مدد فرمائی وہ سوال یہ تھا کہ تقلید اور بیعت میں کیا فرق ہے۔ میں نے کہا کہ تقلید کہتے ہیں اتباع کو اور بیعت کہتے ہیں معاہدہ اتباع کو۔[1]

تصرف اور کرامت کا فرق:

فرمایا تصرف میں قصد بھی ضروری ہے اور علم بھی، اور کرامت میں قصد تو ہوتا ہی نہیں باقی علم بھی ضروری نہیں۔ اب لوگوں نے بزرگوں کے تصرفات کو بھی ان کی کرامتوں میں ٹھونس دیا ہے۔ حالانکہ تصرف اور چیز ہے اور کرامت اور چیز ہے۔[2]

کشف اور فراست کا فرق:

ایک مشہور مدرسہ کے فاضل نے عرض کیا کہ کشف اور فراست میں کیا فرق ہے؟ ارشاد فرمایا کہ کشف سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ استدلالی نہیں ہوتا بلکہ صریحی ہوتا ہے جس سے قناعت ہوجاتی ہے بخلاف فراست کے کہ اس کے اندر ایک درجہ استدلال کا بھی ہوتا ہے۔ گو غالب اس میں علم ضروری ہوتا ہے۔ غرض فراست میں جو علم حاصل ہوتا ہے وہ مرکب ہوتا ہے علم ضروری اور علم استدلالی سے جس کا زیادہ حصہ علم ضروری ہوتا ہے اور مغلوب حصہ علم استدلالی۔ فراست کی ابتداء تو علم ضروری سے ہوتی ہے، اس کے بعد اس امر کو معلوم کرنے کے لئے جو کچھ ہم سمجھے ہیں وہ صحیح ہے یا نہیں اس کے لئے کچھ تامل کرنا پڑتا ہے۔ گو وہ تامل استدلال کے درجہ کا نہیں ہوتا مگر استدلال کے مشابہ ضرور ہوتا ہے۔

---

[1] افاضات صفحہ ۳۲۵ ج ۶ نمبر ۳۔ [2] صفحہ ۱۹۸ ج ۱۰

اور کشف میں تامل کی بھی حاجت نہیں ہوتی، خود بخود بداہتہ اس کی صحۃ اور عدم صحۃ کا علم بھی حاصل ہو جاتا ہے۔[1]

عقل وکشف کا فرق:

عقل کی رسائی وہاں تک ہوتی ہے جہاں تک کشف کی مگر اتنا فرق ہے کہ کشف کی مثال ٹیلیفون کی سی ہے کہ وہاں صریح الفاظ سنائی دیتے ہیں اور عقل کی مثالی ٹیلیگراف کی سی ہے کہ اس میں کچھ تعامل کرنا پڑتا ہے۔[2]

خواب والہام کا فرق:

فرمایا کہ خواب میں خیال کو زیادہ دخل ہوتا ہے اور الہام میں خیال کو زیادہ دخل نہیں ہوتا مگر اس کی صحت کے لئے صرف یہی کافی نہیں بلکہ اس کی صحت کے لئے علامت یہ ہے کہ خلاف شریعت نہ ہو، نیز اس کی صحت کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ صاحب الہام صاحب نور ہوتا ہے۔ اس کو الہام میں ایک نورانیت محسوس ہوتی ہے جس کو وہی سمجھ سکتا۔ نیز الہام میں ایک طبعی بشاشت وفرحت اور انشراح معلوم ہوتا ہے۔[3]

شعبدہ اور معجزہ کا فرق:

فرمایا شعبدہ اور معجزہ میں فرق یہ ہے کہ شعبدہ کسی سبب طبعی خفی کی طرف مستند ہوتا ہے کہ ہر شخص کی نظر اس سبب خفی تک نہیں پہنچ سکتی ہے۔ لیکن ماہر فن اس کو سمجھ سکتا ہے اور اس شعبدہ باز کی قلعی کھول سکتا ہے اور معجزہ کسی سبب طبعی کی طرف مستند نہیں ہوتا وہ خارق العادۃ محض تحت قدرۃ اللہ داخل ہوتا ہے۔[4]

---

[1] افاضات صفحہ ۲۰۸ ج ۱۰ وصفحہ ۲۰۷ ج ۱۰ احسن العزیز صفحہ ۱۹۵ ج ۲۔ [2] افاضات صفحہ ۲۰۷ ج ۱۰۔ [3] افاضات صفحہ ۲۰۶ ج ۱۰۔ [4] دعوات عبدیت صفحہ ۱۱۲ ج ۵۔

تعظیم اور عبادت کا فرق:

عبادت اور تعظیم میں نیت اور اعتقاد کو دخل ہے۔ ممکن ہے کہ ایک ہی فعل کبھی عبادت اور کبھی تعظیم (ہو جائے) علی حسب الاعتقاد والنیۃ قرار پا سکتا ہے۔

تعظیم اور عبادت میں یہ فرق ہے کہ کسی بھی خواص الوہیت کا اعتقاد کر کے اس کی تعظیم کرنا، یا اس کا تقرب حاصل کرنے کے لئے کوئی ایسا کام کرنا خاص حق الوہیت کا ہے۔ یہ عبادت ہے اور اگر یہ نہ ہو تو تعظیم ہے۔

اگر خاص الوہیت ثابت نہ کئے جائیں اور تعظیم کی جائے جیسے باپ یا استاد کی تعظیم بشرطیکہ اور خرابی نہ ہو تو جائز ہے۔[1]

موحد اور مشرک کا فرق:

ایک واسطہ بیت اللہ ہے وسائط نفع وضرر کے اعتبار سے کسی درجہ میں مقصود نہیں ہیں اور یہی فرق ہے موحد اور مشرک میں کہ مشرک ان وسائط کو نفعاً وضراً مقصود سمجھتا ہے اور موحد غیر مقصود سمجھتا ہے۔ گو مشرکین بھی دعویٰ کرتے تھے کہ ہم بتوں کو محض یکسوئی کے لئے سامنے رکھتے ہیں مگر ان کا برتاؤ ان کا مکذب ہے وہ بتوں کے لئے نذر و نیاز کرتے تھے، ان کو متصرف و موثر سمجھتے تھے۔ یہاں ان سب باتوں کی مخالفت ہے۔[2]

تعصب اور تصلب کا فرق:

تعصب کے معنی ناحق کی حمایت کرنے کے ہیں، باقی حق کی حمایت اچھی بات ہے۔ اس کو تصلب فی الدین یعنی دین میں مضبوطی کہتے ہیں۔ مثلاً بے دینی کی وجہ سے لوگوں سے ترک اختلاط کرنا وغیرہ (کہ یہ تصلب فی الدین ہے نہ کہ تعصب لیکن ناحق کی طرفداری ناجائز ہے۔[3]

---

[1] صفحہ ۱۴۱ ج ۱۹۔ [2] بدائع صفحہ ۱۵۵۔ [3] دعوات عبدیت صفحہ ۱۲۶ ج ۱۹۔

علم غیب اور کشف کا فرق:

غیب کے دو معنی ہیں، حقیقی، اضافی، حقیقی وہ جس کے علم حاصل ہونے کا کوئی ذریعہ نہ ہو، یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اور عبد کے لئے اس کا حصول محال شرعی و عقلی ہے، اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کرادیا جائے اور بعض کو پوشیدہ رکھا جائے۔ یہ عبد کے لئے بھی باعلام الٰہی حاصل ہوسکتا ہے۔ پس غیب کے معنی اول اور کشف میں تباین ہے اور معنی ثانی کے اعتبار سے دونوں میں تباین نہیں۔

کچھ متوجہ ہونے سے کشف ہوجاتا ہے اور کبھی بلا متوجہ ہوجاتا ہے اور کبھی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا غرض امر اختیاری نہیں، البتہ گاہے قصد پر مرتب ہوجاتا ہے۔

کشف قبور میں بھی یہی تقریر جاری ہے۔[۱]

تکوین وشریعت اور علم موسوی وعلم خضری کا فرق:

دونوں جدا جدا ہیں۔ علم خضری تکوین کے متعلق ہے جس کو طریقت وشریعت سے کچھ تعلق نہیں اور وہ علوم ولایت سے ادنیٰ درجہ کا شعبہ ہے اور علم موسوی تشریع کے متعلق ہے جن میں طریقت وشریعت سب کچھ آگئی اور اسی میں وہ علوم ہیں جو علوم ولایت کے اعلیٰ شعبوں میں سے ہے۔[۲]

شریعت وطریقت کا فرق:

شریعت نام ہے مجموعہ احکام تکلیفیہ کا اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آگئے اور متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے۔ جیسے امام ابوحنیفہؒ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ معرفۃ النفس مالھا وما علیھا۔ پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہوگیا اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنہ کا نام تصوف ہوگیا۔ ان اعمال باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں۔[۳]

---

[۱] امداد الفتاویٰ صفحہ ۱۴۴ ج ۵۔ [۲] امداد الفتاویٰ صفحہ ۱۴۷ ج ۵۔ [۳] صفحہ ۱۶۵ ج ۵۔

تکبر وحیا کا فرق:

خجلت (شرم وحیا) ایک طبعی انقباض ہے جو خلاف عادت کام کرنے یا حالت پیش آنے سے بلا اختیار نفس پر وارد ہوتی ہے (جس میں) بعض اوقات کبر کا شبہ ہوتا ہے مگر واقع میں وہ کبر نہیں ہوتا اور معیار اس کا یہ ہے کہ یہ شخص جس طرح ایک ادنیٰ و خسیس کام کرنے سے شرماتا ہے اسیطرح اگر اس کے ساتھ غایت درجہ کی تعظیم وتکریم کا معاملہ کرے تب بھی ویسا ہی انقباض ہو۔[۱]

جمال وزینت اور تکبر کا فرق:

جمال وزینت میں فرق یہ ہے کہ جمال اور زینت تو اپنا دل خوش کرنے کے لئے اظہار نعمت الٰہیہ کے لئے ہوتا ہے اور دل میں اپنے کو نہ اس نعمت کا مستحق سمجھتا ہے اور نہ دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے اور جس میں دعویٰ استحقاق ہو اور دوسروں کی تحقیر ہو، اور اپنے اوپر نظر اور دوسروں کی نظر میں علوشان کا قصد ہو وہ تکبر اور حرام ہے۔[۲]

وقار اور تکبر کا فرق:

آج کل جو لوگ وقار وقار پکارتے ہیں یہ وقار تکبر کا پوٹلہ ہے۔ ان لوگوں نے تکبر کا نام وقار رکھا ہے، یاد رکھو وقار کے خلاف کام وہ ہے جس میں دین پر بات آتی ہو اور جن میں دینی مصلحت پر کوئی اثر نہ پہنچے، محض اپنی عرفی سبکی ہوتی ہو تو ایسا کام کرنا عین تواضع ہے آج کل جو لوگ وقار کا پوٹلہ بغل میں دبائے ہوئے ہیں وہ بیوی کے ساتھ دوڑنے کو خلاف وقار سمجھیں گے...... اگر کوئی ایسا کہے تو اس کے ایمان کی خیر نہیں۔ یقیناً حضور کا فعل خلاف وقار نہ تھا۔[۳]

---

[۱] تجدید تصوف صفحہ ۱۳۳۔ [۲] بدائع صفحہ ۴۷۔ [۳] صفحہ ۱۳۳۔

تاویل اور تحریف کا فرق:

جو صرف عن الظاہر بضرورت صارف قطعی ہو، اور موافق قواعد عربیہ وشرعیہ ہو وہ تاویل ہے ورنہ تحریف ہے[1]

زینت اور تفاخر میں فرق:

زینت سے مقصود کبھی اپنا اچھا لگنا ہوتا ہے اور کبھی تذلل یعنی یہ کہ دوسرے کے نزدیک حقیر نہ ہو اور یہ دونوں غرضیں حد جواز میں ہیں۔ اور کبھی مقصود دوسرے سے بڑا بننا اور امتیاز مقصود ہوتا ہے یہ تفاخر ہے اور ناجائز ہے۔[2]

تکبر اور شرم کا فرق:

بعضے امور ناگوار طبیعت ہوتے ہیں اور ناگواری کی دو وجہ ہوتی ہیں، تکبر یا خلاف عادت ہونا۔ ما بہ الامتیاز اور معیار تکبر اور خلاف عادت کا یہ ہے کہ اگر اس شخص کا خلاف عادت اعزاز بھی کیا جائے تب بھی شرمائے تو وہ ناگواری خلاف عادت ہونے کی وجہ سے اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً ایک شخص ہے کہ بازار میں سر پر گٹھا لے کر چلنے سے تو شرماتا ہے اور ہاتھی پر چڑھنے سے نہیں شرماتا گو خلاف عادت ہو تو یہ تکبر ہے اور اگر دونوں میں شرماتا ہے تو خلاف عادت سے رکنا خجلت ہے تکبر نہیں۔[3]

اجازت ومشورہ کا فرق:

فرمایا اجازت اور چیز ہے اور مشورہ اور چیز ہے۔ آپ نے اجازت کو مشورہ سمجھا میں اجازت تو عام طور سے دیتا ہوں۔[4]

---

[1] امداد الفتاویٰ صفحہ ۳۹۹ ج ۵۔ [2] حسن العزیز صفحہ ۳۶ ج ۴۔ [3] صفحہ ۳۰۶ ج ۴۔ [4] صفحہ ۳۶۷ ج ۴

۱

اور مشورہ کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ وہ بات بتاؤں کہ جو صرف غیر مضر ہی نہیں مفید بھی ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ طبیب سے اجازت چاہتے ہیں کہ گنا کھالیں اور اس کو اگر مضر نہیں دیکھتا تو کہہ دیتا ہے کہ کھالو، یہ اجازت ہے۔

اور مشورہ یہ ہے کہ طبیب سے کہتے ہیں کہ آپ کے سپرد ہے جو مناسب ہو تدبیر بتلایئے۔ وہ اس وقت ایسی تدبیر نہیں بتلائے گا جو غیر مضر اور غیر مفید ہوں بلکہ وہ تدبیر بتلائے گا جو مفید ہوں وہ اس وقت آپ کا متبع نہ ہوگا بلکہ اپنی رائے کا متبع ہوگا۔ خواہ آپ کی طبیعت کے خلاف ہو۔[۱]

سنگدلی اور یکسوئی کا فرق:

بعض بڑے محبوبین کا انتقال ہوا مگر بعد میں مجھے رنج نہیں ہوا۔ مجھے ایک دفعہ خیال ہوا کہ یہ سنگدلی ہے مگر غور کرنے سے سمجھ میں آیا کہ اگر اس کا منشا سنگدلی ہوتی تو بیمار کو دیکھ کر کیوں پگھلتا۔ معلوم ہوا کہ اس کا منشاء صرف یہ کہ الیاسُ اِحدَی الرَّحتَینِ۔[۲]

گفتگو اور وعدہ کا فرق:

فرمایا اتنی بات دوبارہ گوش گذار کئے دیتا ہوں کہ گفتگو کو وعدہ نہ سمجھئے گا۔ (دونوں میں بڑا فرق ہے)۔[۳]

رسم وعادات کا فرق:

سوال:۔ عرب میں رسم ہے کہ چوکیوں پر کھانا رکھ کر کھلاتے ہیں اور یہاں اس کو بھی تشبہ کہتے ہیں۔ فرمایا وہاں کی رسم تو عادت ہے اور یہاں جو کیا جاتا ہے میز کی نقل بنانے کے لئے اور چوکی میز کے مشابہ ہے۔[۴]

---

[۱] حسن العزیز صفحہ ۳۶۷ ج ۴۔ [۲] صفحہ ۴۹ ج ۴۔ [۳] صفحہ ۱۸۸ ج ۴۔ [۴] صفحہ ۲۰۷ ج ۴

اسلام وایمان کا فرق:

نصوص سے یہ فرق معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا اطلاق اعمال ظاہرہ پر کیا جاتا ہے اور ایمان عقائد کا نام ہے گو اطلاق میں دونوں متحد ہیں کیونکہ آج کل جو شخص اسلام کی صورت اختیار کیے ہوئے ہے ہم اس کو مومن بھی کہیں گے کیونکہ نفاق کا علم ہم کو ہو نہیں سکتا، وحی بند ہو چکی ہے مگر حضور ﷺ کے زمانہ میں اسلام وایمان میں اطلاقاً بھی فرق تھا پس آج کل دونوں کا اتحاد ایک عارض کی وجہ سے ہے کہ ہم کو نفاق کا علم نہیں ہو سکتا ورنہ اصل میں فرق ضرور ہے۔[1]

تملیک واباحت کا فرق:

فقہاء نے صاف لکھا ہے کہ اباحت میں کھانا مالک کی ملک میں رہتا ہے۔ اگر مالک لقمہ اگلوانا چاہے تو اس کو اس کا بھی حق ہے۔ البتہ تملیک کی صورت میں وہ کھانا لینے والے کی ملک ہو جاتا ہے جیسے تقریبات کے اندر کھانا گھروں میں بھیجا جاتا ہے وہ ملک ہے باقی مہمان کے سامنے جو کھانا آتا ہے وہ اس کی ملک نہیں ہوتا وہ محض اباحت ہے کہ جتنا کھا سکو کھالو باقی مالک کو واپس کر دو۔[2]

دین ودنیا کا فرق اور اس کا معیار:

اس کا معیار یہ ہے کہ جس کام کا شریعت میں تاکیدی یعنی وجودی یا ترغیبی یعنی استحبابی حکم کیا گیا ہو یا اس پر ثواب کا وعدہ کیا گیا ہو دین کا کام ہے۔ پھر اگر اس کے ترک پر وعید کیا ناراضی بھی وارد ہو تو وہ فرض یا واجب ہے اور جس کے ترک پر وعید یا ناراضی نہ ہو وہ مستحب اور جس میں یہ بات نہ ہو وہ دنیا کا کام ہے گو اس کے متعلق جو احکام وارد ہوں وہ احکام ہر حال میں دین ہی ہیں۔[3]

---

[1] التبلیغ صفحہ ۱۶۶ ج ۲۰۔ [2] ۲۲۹ ج ۲۰۔ [3] امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۵۶ ج ۲

وسوسہ اور طمع واشراف کا فرق:

وسوسہ اور اشراف میں فرق یہ ہے کہ اگر خیال ہوا کہ شاید کچھ ملے اور نہ ملنے سے اذیت نہ ہوئی تو صرف وسوسہ تھا اور اگر ایذا اور رنج ہوا اور قلب میں شکایت اور ناگواری ہوئی کہ ان لوگوں نے کچھ نہیں دیا تو طمع اور اشراف تھا۔[1]

تجربہ اور عقل کا فرق:

تجربہ عقل سے جدا چیز ہے۔ اگر تجربہ کاری کا نام عقل ہے تو ایک ایل ایل بی پاس شدہ کو کپڑا بننا بھی آنا چاہیئے حالانکہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔ ایک معمولی سے معمولی بے وقوف بھی کپڑا بننے میں ایل ایل بی سے بڑھا ہوا ہے تو بے وقوف کو زیادہ عقلمند کہنا چاہیئے، حالانکہ کوئی بھی نہیں کہتا۔ وجہ یہی ہے کہ وہ تجربہ رکھتا ہے اور یہ تجربہ نہیں رکھتا۔ پس ثابت ہوا کہ عقل اور چیز ہے اور تجربہ اور چیز ہے۔[2]

حسن و جمال کا فرق:

حسن اور چیز ہے جو حضرت یوسف علیہ السلام کی صفت میں وارد ہے اور جمال جس میں حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے افضل ہیں اور چیز ہے اور حسن سے جمال بڑھا ہوا ہے۔ حسن کو دیکھ کر تو ایک گونہ تحیر ہوتا ہے اور جمال کو دیکھ کر کشش ہوتی ہے۔ اس سے یہ مسئلہ بھی حل ہو گیا کہ حضور ﷺ کو اجمل کہا جائے اور حضرت یوسف علیہ السلام کو احسن کہا جائے تو نہ کسی نص کی مزاحمت ہے اور نہ کسی کی تنقیص ہوتی ہے۔ یعنی یوں کہا جائے کہ حسن میں حضرت یوسف علیہ السلام سب سے فائق تھے اور جمال میں حضور ﷺ تو کیا حرج ہے۔[3]

---

۱ حقوق العلم صفحہ ۵۸۔ ۲ التبلیغ صفحہ ۱۶۷ ج ۱۔ ۳ انفاس عیسیٰ صفحہ ۶۳۲ ج ۲

حدود و قیود کی تعریف اور فرق:

میرے نزدیک حدود و قیود میں فرق ہے جو غالباً لغت کے موافق ہے۔ حد وہ ہے جو کسی شے کا منتہا ہو اور قید وہ ہے جو اس حد کے اندر اس شے میں تخصیص کردے۔ مثلاً نماز کی ایک تو حد ہے کہ عصر کی نماز میں چار رکعات ہیں اس سے زیادہ کرنا منع ہے اور قیود یہ ہیں جیسے نماز کے لئے باوضو ہونا مستقبل قبلہ ہونا وغیرہ حد بھی اطلاق کے منافی ہے اور قید بھی۔ [1]

تمت

جمادی الاولی ۱۴۱۰ھ

---

[1] التبلیغ صفحہ ۱۹۴ ج ۱۵

زم زم پبلشرز کی مطبوعات ایک نظر میں